

İslâm'da İktidarın Serüveni

Halife ve Sultan

Vasilij Vladimiroviç Barthold

HALİFE VE SULTAN

Yeditepe Yayınevi 49
İnceleme-Araştırma: 32

Orijinal Adı:
V. V. Barthold, Halife i Sultan, Moskova 1966.

Halife ve Sultan
Vasilij Vladimiroviç Barthold

Çeviren:
İlyas Kamalov

İç Düzen:
Burhan Maden

Kapak:
Sabahattin Kanaş

Baskı-Cilt: Şenyıldız
Gümüşsuyu Cad. No: 3, K: 2
Topkapı/İstanbul
Tel: 0212 483 47 92

ISBN: 975-6480-52-1

1. Baskı: Ekim 2006

Yeditepe Yayınevi
Çatalçeşme Sk. No: 27/15
34410 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: (0212) 528 47 53 Faks: (0212) 512 33 78

www.yeditepeyayinevi.com
e-mail: bilgi@yeditepeyayinevi.com

HALİFE VE SULTAN

Vasilij Vladimiroviç Barthold

Çeviren
İlyas Kamalov

İlyas KAMALOV

1978 yılında Rusya'nın Ulyanovsk ilinin Filippovka köyünde doğdu. İlk ve orta öğrenimini Filippovskaya Lisesi'nde tamamladıktan sonra 1996 yılında Türkiye'ye geldi. Bir yıl Türkçe öğrendi. 1997-2001 yılları arasında Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Tarih Bölümünde öğrenim gördü. 2003 yılında *Altın Orda-İlhanlı Münasebetleri* adlı yüksek lisans çalışmasını tamamlayarak aynı üniversitenin Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Ortaçağ Anabilim Dalı'ndan mezun oldu. Aynı yıl Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktora programına başlayan Kamalov, hâlâ Altın Orda Devleti ile ilgili çalışmalarını devam ettirmektedir. Çok iyi derecede Rusça, Türkçe ve İngilizce dillerini bilen Tatar uyruklu İlyas Kamalov'un *Moğollar'ın Kafkasya Politikası*, Kaknüs Yayınları, 2003; *Avrasya Fatihi Tatarlar*, Kaknüs Yayınları, 2006; *Putin'in Rusya'sı: KGB'den Devlet Başkanlığı'na*, Kaknüs Yayınları, 2004 (derleme); *Altın Ordu ve Kazan Hanları*, Kaknüs Yayınları, 2003 (çeviri); *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*, Yeditepe Yayınları, 2005 (çeviri) isimli çalışmaları bulunmaktadır. Avrasya Stratejik Araştırmaları Merkezi'nde Rusya Araştırmaları Uzmanı olarak görev yapan Kamalov'un Altın Orda ve Tatarlar ile ilgili makaleleri tarih dergilerinde, Rusya ve Ukrayna bölgesi ile ilgili yazıları da günlük gazete ve strateji içerikli dergilerde yayınlanmaya devam etmektedir.

İçindekiler

Kısaltmalar

bkz.	bakınız
çev.	çeviren
ed.	edited
EI	*Enzyklopaedie des İslâm. Geographisches, etnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker*, Leiden-Leipzig, 1908, 1913-1936.
GPB	Gosudarstvennaya Publiçnaya Biblioteka İmeni M. E. Saltıkova-Şedrina (S. Peterburg) [M. E. Saltıkov-Şedrin Devlet Umumî Kütüphanesi]
S.	Sayı
s.	sayfa
SBAW	*"Sitzungsberichte der Königelichen preussischen Akademie der Wissenschaften", phillogisch-historische Klasse, Berlin.*
(t)	tarihsiz
Taberî	Taberî, *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari cum aliis*, ed. M. J. De Goeje, Lugduni Batavorum, series I, t. I-VI, 1879-1890; series II, t. I-III, 1881-1889; series III, t. I-IV, 1879-1890. Introductio, glossarium, addenda et emendanda, 1901, Indices 1901.
terc.	tercüme
PSZRİ	*Polnoye Sobraniye Zakonov Rossiyskoy İmperiyi s 1649 Goda (S. Petersburg), peçatonnoğo v tipografiyi II otdeleniya Sobstvennoy Ego İmperatorskoğo Veliçestva Kançelyariyi [Rusya İmparatorluğu'nun 1649 Tarihinden Sonraki Kararnameler Külliyatı, S. Petersburg]*
ZVORAO	*Zapiski Vostoçnoğo Otdeleniya Russkoğo Arheologiçeskoğo Obşestva, S. Petersburg [Rus Arkeolojik Cemiyeti'nin Doğu Bölümü'nün Notları, S. Petersburg]*

Çevirenin Önsözü

Rus şarkiyatçı Vasilij Vladimiroviç Barthold, İslâm, Orta Asya ve Doğu Tarihi'ne dair çalışmalarıyla bütün dünyaya ismini duyurmuştur. Barthold'un kaleme aldığı kitaplar, makaleler ve diğer çalışmaları bir araya getirilerek 1966 yılında A. M. Belenitskiy, A. N. Boldırev, Y. E. Briegel, İ. N. Vinnikov, B. G. Gafurov, A. N. Kononov, M. E. Masson, İ. P. Petruşevskiy, A. S. Tveritinova ve İ. N. Umnyakov'un editörlüğünde yayınlanmıştır. Soçineniya (Külliyat) ismiyle okuyuculara sunulan bu eser dokuz ciltten oluşmaktadır. A. B. Halidov'un yayına hazırladığı altıncı cilt ise, *Rabotı Po İstoriyi İslâma i Arabskoğo Halifata* (*İslâm ve Arap Halifeliği Tarihi İle İlgili Çalışmalar*) adını taşımaktadır. Çevirisini yaptığımız *Halif i Sultan (Halife ve Sultan)* adlı çalışma ise bu cildin baş çalışmasıdır.

Arapça ve Farsça yazılı kaynaklar ile numizmatik ve epigrafik gibi tarih ilminin yardımcı dallarına ait kaynakların yanısıra Rum, Süryani, Ermeni ve Ortaçağ Avrupası'na ait kaynaklara dayanarak Barthold, günümüzde de popüleritesini kaybetmeyen çalışmalara imza atmıştır. Halife ve Sultan adlı araştırması bu bağlamda istisna değildir. K. Bekker tarafından Almanca'ya çevirilen Barthold'un bu eserinde varılan sonuçlar, tarih ilminde tamamen kabul görmüştür. E. Rozental, İslâm Tarihi içindeki siyasî düşünce ile ilgili asrın en büyük çalışmaların listesini verirken, Barthold'un "Halife ve Sultan"ı baş sırada yer almıştır. Biz de bu eseri Türkçe'ye kazandırmanın mutluluğunu yaşamaktayız. Yine burada Barthold'un "Karadeniz'de İslâm", "Türkiye, İslâm ve Hristiyanlık", "Moğol İstilâsı ve İran Kültürü'ne Tesirleri" adlı makalelerin çevirisini Türk araştırmacılarının istifadesine sunmaktayız.

Bu çalışmanın yayına hazırlanmasındaki heyecanı yardımlarıyla benim ile paylaşan arkadaşım Ayşegül İnginar'a, bana bir baba yakınlığı gösteren ve her türlü yardımda bulunan değerli Şerefeddin Yılmaz'a, benden destek ve sevgilerini esirgemeyen bütün arkadaşlarıma ve hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum. Bu eseri çevirmemi tavsiye eden ve çeviriyi düzelten Erhan Afyoncu'ya, yine metni düzeltmemde büyük yardımlarını gördüğüm hocam Prof. Dr. Gülay Öğün Bezer'e ve Uğur Demir'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca beni büyüten ve eğiten ebeveynlerim Hutcet ve Halise Kamalov ile bütün Kamalov ailseinin fertlerine daima şükran borçlu olduğumu belirtmek istiyorum.

İlyas KAMALOV

Barthold'un Hayatı ve Eserleri

İlyas KAMALOV

Vasilij Vladimiroviç Barthold 3 Kasım 1869 tarihinde Petersburg'da dünyaya gelmiştir. Riga doğumlu babası, borsa acentesi iken, Hamburg'dan Moskova'ya göç eden Lüteran papazının torunu olan annesi Petersburg'daki en büyük bankalardan birinin sahibinin kızı idi. 1887 yılında Barthold takdir ile Petersburg'daki Sekizinci Gimnazium'u bitirmiştir. Barthold'un doğuya karşı merakı daha okul yıllarında uyanmış ve bu merak, onun hayatının sonraki seyirini belirlemiştir. 1887 yılında Petersburg Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi'ni kazanmış ve 1891 yılında bu fakülteyi üstün başarı ödülü alarak bitirmiştir. N. İ. Veselovskiy, V. A. Jukovskiy, V. R. Rozen gibi şarkiyatçılardan ders alması ve üniversitenin zengin kütüphanesini kullanma şansına sahip olması, Barthold'un dünyaca ünlü şarkiyatçıların listesine adını yazdırmayı sağlamıştır. Daha öğrencilik yıllarında Barthold, Arapça, Farsça, Türkçe dillerini öğrenmiştir. Derin bilgiler, ilmî analiz yeteneği, konunun sunulma şekli gibi özellikler, Barthold'u ilim adamı olarak tasvir eden özelliklerden başlıcalarıdır. Çalışmalarının insanî ruhu ise Baron V. R. Rozen'in başkanlığındaki Rus şarkiyatçıların ekolüne dayanmaktadır.

1891-1892 yıllarında Almanya'da Halle'de Profesör O. Müller'in ve Strazburg'da Profesör Nöldeke'nin derslerine katılmıştır. 1893-1894 yıllarında ve daha sonra bir kaç kez Türkistan'a seyahatlar yapan Barthold ilk çalışmalarını da 1892 yılında 23

yaşındayken yayınlamıştır. 1896 yılında ise Barthold, Petersburg Üniversitesi'nde ders vermeye başlamıştır. 1900 yılında aynı üniversitede *Moğol İstilâsı Esnasında Türkistan* adlı tezini savunarak doktora unvanını almıştır. Bu eser, Barthold'un Orta Asya ile ilgili çalışmalarının temelini oluşturmuştur. 1901 yılında Petersburg Üniversitesi'ne profesör olarak atanmış, 1913 yılında Rus İlimler Akademisi'nin tabii üyesi olmuştur. Barthold, Moskova, Taşkent, Bakü olmak üzere birçok yerde çeşitli ders ve konferanslar vermiştir. Barthold "İslâm kaderciliği ile ilgili kör inancın, Müslüman halkların kültürel bakımından geri kalmışlığının en önemli sebebi olduğunu" ileri süren bazı Rus yazarlarını açıkça eleştirmiştir.

Barthold, Rusya'yı ihtilâl sonrası saran göç akınına katılmamıştır. Sovyet iktidarını karşısına almamasına rağmen, Bolşevik rejimin hizmetkârı da olmamıştır. Nitekim Barthold, Bolşeviklerin Orta Asya'nın bölünmesini öngören projeye katılması teklifini reddetmiştir. Barthold 19 Ağustos 1930 yılında vefat etmiştir.

BARTHOLD'UN ESERLERİ: Önsözde de belirttiğimiz gibi, Barthold'un kitap ve makaleleri 1966 yılında bir araya getirilerek 9 cild olarak yayınlanmıştır. Burada bu 9 cildin içindekiler bölümünü vermekteyiz.

Cild I:

"Turkistan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya" (Moğol İstilâsı Esnasında Türkistan) I, Tekstı (Metinler); II, İssledovaniya (Araştırmalar), s. 1-757.

Cild II:

"Uluğ Bek i Eğo Vremya" (Uluğ Beg ve Zamanı), s. 25.

"Mir Ali Şir i Politiçeskaya Jizn" (Mir Alişir ve Siyasî Hayat), s. 199.

"Musulmanskiye İzvestiya o Çengizah i Hristianah" (Cengizoğulları ve Hıristiyanlar İle İlgili İslâm Kaynakları), s. 263.

"O Hristiyanstve v Turkistane v Domongolskiy Period" (Moğol Dönemi Öncesinde Türkistan'da Hıristiyanlık), s. 265.

"O Prepodavaniyi Tuzemnıh Nareçiy v Semerkande" (Semerkand'da Yerli Lehçelerin Okutulması Hakkında), s. 303.

"Vmesto Otveta Gospodinu Lapinu" (Lapin'e Cevap), s. 306.

"Eşö O Slove Sart" (Tekrar "Sart" Kelimesi Hakkında), s. 310.

"Eşö O Hristiyanstve v Sredney Aziyi" (Tekrar Orta Asya'daki Hıristiyanlık Hakkında), s. 315.

"Retsenziya Na Knigu: N. Veselovskiy, *Kırgızskiy Rasskaz o Russkih Zavoyevaniyah v Turkistanskom Kraye*" (N. Veselovskiy'nin *Rusların Türkistan Seferleri İle İlgili Kırgız Hikayesi* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 320.

"Neskolyko Slov ob Ariyskoy Kulture Sredney Aziyi" (Orta Asya'daki Ari Kültürü Hakkında Birkaç Söz), s. 322.

"Tuzemets o Russkom Zavoyevaniyi" (Yerli'nin Rus Fetihleri Hakkındaki Notları), s. 333.

"İzvleçeniya İz Tarih-i Şahruhi", (Tarih-i Şahruhî'den Alıntılar), s. 350.

"Otzıv O Trudah Şkapskoğo" (Şkapskiy'nin Çalışmaları Hakkında Eleştiri Yazısı), s. 359.

"K Voprosu O Rodine Hakim-Ata" (Hakim-Ata'nın Vatanı Hakkında), s. 361.

"Narodnoye Dvijeniye v Semerkande v 1365 Godu" (1365 Yılında Semerkand'da Halk Hareketi), s. 362.

"K İstoriyi Arabskih Zavoyevaniy v Sredney Aziyi" (Orta Asya'da Arap Fetihleri Tarihi), s. 380.

"Tseremonial Pri Dvore Uzbekskih Hanov v 17 Veke" (XVII. Yüzyılda Özbek Hanlarının Sarayında Tören Düzeni), s. 388.

"Sobıtiya Pered Hivinskim Pohodom 1873 Goda Po Rasskazu Hivinskoğo İstorika" (Hiveli Tarihçi'ye Göre 1873 Hive Seferi Öncesindeki Olaylar), s. 400.

"Sultan Sencer i Guzı. Po Povodu Statyi K. A. İnostrantseva" (Sultan Sencer ve Oğuzlar. K. A. İnostrantseva'nın Makalesine Eleştiri), s. 414.

"K Voprosu o Çengizidah-Hıristiyanah. Retsenziya na Knigu S. V. Jukovskiy: *Snoşeniya Rossiyi s Buharoy i Hivoy Za Posledniye Trehstoletiye*" (Hıristiyan Cengizoğulları Hakkında. Jukovskiy'nin *Son Üç Yüzyılda Rusya ile Buhara ve Hive Hanlıkları Arasındaki İlişkiler* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 417.

"O Pogrebeniyi Timura" (Timur'un Defni Hakkında), s. 423.

"Greko-Baktriyskoye Gosudarstvo i Yego Rasprostraneniye na Severo-Vostok" (Rum Baktriy Devleti ve Kuzey-Batı'ya Yayılışı), s. 455.

"K Voprosu O Yazıkah Soğdiyskom i Toharskom", (Soğd ve Tohar Dilleri Hakkında), s. 461.

"Mesta Domusulymanskoğo Kulyta v Buhare i Yeyö Okrestnostyah" (Buhara ve Bölgesinde İslâm Öncesi Tapma Yerleri), s. 471.

"Abdu'l-Melik b. Nuh", s. 485.

"Abdullah b. İskender", s. 487.

"Abdu'l-Hayr", s. 489.

"Ali Tegin", s. 491.

"Altun Taş", s. 493.

"Arslan Han Muhammed b. Süleyman", s. 494.

"Atsız", s. 495.

"Avşin", s. 497.

"Ahmed (Ebu Ali) b. Ebu Bekr Muhammed b. El-Muvaffar b. Muhtac", s. 498.

"Ahmed b. Sahl b. Haşim", s. 500.

"Baba Bek", s. 501.

"Bayram Ali Han", s. 502.

"Baysunkar", s. 503.

"Bel'amî", s. 504.

"Buğra Han", s. 506.

"Burak Han", s. 509.

"Bura Tegin", s. 513.

"Burhan", s. 515.

"İlekhanlar", s. 519.

"İskender Han", s. 521.

"İsmail b. Ahmed", s. 522.

"İsmail b. Nuh", s. 523.

"Kutbeddin Muhammed", s. 524.

"Mansur b. Nuh", s. 525.

"Sart", s. 527.

"Tekiş", s. 530.

"Hakim Ata", s. 532.

"Halil Sultan", s. 533.

"Harezmşah", s. 535.

"Çağatay Han", s. 538.

"Şeybaniler", s. 545.

Cild III:

"Svedeniya Ob Aralskom More i Nizovyah Amurdaryi s Drevneyşih Vremön Do XVII. Veka" (Eski Çağlardan XVII. Yüzyıla Kadar Aral Denizi ve Aşağı Ceyhun İle İlgili Bilgiler), s. 1.

"K İstoriyi Oroşeniya Turkistana" (Türkistan'ın Sulanması Tarihi), s. 97.

"Turkistanskiy Kray v XIII. Veke" (XIII. Yüzyılda Türkistan Bölgesi), s. 237.

"Otzıv O Trudah N. F. Siptyakovskoğo" (N. F. Siptyakovskiy'nin Çalışmaları İle İlgili Görüş), s. 246.

"K Voprosu O Vhojdeniyi Amudaryi v Kaspiyskoye More", (Ceyhun'un Hazar Denizi'ne Dökülüşü Konusu), s. 248.

"Merverrud" (Merverrud), s. 252.

"K İstoriyi Harezma v XVI. Veke" (XVI. Yüzyıl Harezm Tarihine Dair), s. 257.

"Dorojnik Ot Bistama Do Kunya-Urgença." (Bistam'dan Kunya-Urgenç'e Yolcu Kitabı), s. 260.

"Retsenziya Na Knigu Spravoçnik: *Kniga Semerkandskoy Oblasti*", (*Semerkand İli* Adlı Kitaba Eleştiri), s. 268.

"Cu-i Arziz", s. 274.

"Retsenziya Na Knigu G. Le Strange, The Lands of the Eastern Caliphate (1905)" (G. Le Strange'in *The Lands of the Eastern Caliphate (1905)* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 277.

"Po Povodu Statyi Kalmıkova" (Kalmıkov'un Makalesi Dolayısıyla), s. 282.

"Retsenziya Na Knigu: E. R. Barts *Oroşeniye v Doline Reki Murgaba i Murgabskoğo Gosudarstva*" (E. R. Barts'ın *Murgab Nehri ve Murgab Devleti Vâdisinde Sulama* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 284.

"Retsenziya Na Knigu: Bogrov *Materialı k İstoriçeskomu Obzoru Kart Kaspiyskoğo Morya*" (Bogrov'un *Hazar Denizi Haritalarının Tarihî Panoraması İle İlgili Kaynaklar* Adlı Kitabına Eleştiri) , s. 289.

"Retsenziya Na Knigu W. Rickmers, The Duab of Turkestan (1913)" (W. Rickmers'in *The Duab of Turkestan* (1913) Adlı Kitabına Eleştiri), s. 294.

"Retsenziya Na Knigu A. Herrmann, Alte Geographie des unteren Oxusgebiets (1914)" (A. Herrmann'ın *Alte Geographie des unteren Oxusgebiets* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 297.

"Retsenziya Na Knigu: V. F. Karavayev *Golodnaya Stepy v Yeyö Proşlom i Nastoyaşem*" (V. F. Karavayev'ın *Geçmiş ve Gelecekte Aç Bozkır* Adlı Kitabına Eleştiri" , s. 301.

"Buduşeye Turkistana i Sledı Yeyö Proşloğo" (Türkistan'ın Geleceği ve Geçmişin İzleri), s. 307.

"Azak", s. 314.

"Akmeçety" (Akmescit), s. 314.

"Aksaray", s. 315.

"Aksu", s. 316.

"Altay", s. 317.

"Altışehir", s. 318.

"Amurdarya" (Ceyhun), s. 318.

"Andican", s. 318.

"Ani", s. 327.

"Aral Denizi", s. 331.

"Arran", s. 334.

"Astrahan", s. 336.

"Atek", s. 337.

"Atrek", s.338.

"Auliya-Ata" (Evliya Ata), s. 340.

"Ahak-Teke", s. 341.

"Aksiket", s. 342.

"Bedehşan", s. 343.

"Bagdis", s. 348.

"Baykal", s. 349.

"Bakü", s. 350.

"Balaklava", s. 353.

"Balasagun", s. 355.

"Balhan", s. 360.

"Balhaş", s. 358.
"Balık", s. 362.
"Bamian", s. 363.
"Baraba", s. 366.
"Bahra'l-Hazar", s. 367.
"Bahçisaray", s. 368.
"Benaket", s. 371.
"Berza'a", s. 372.
"Beşbalık", s. 374.
"Buhara", s. 378.
"Buşenc", s. 394.
"Gansu", s. 36.
"Geog-Tepe", s. 396.
"Gicduvan", s. 400.
"Hisar", s. 401.
"Gurgenç", s. 403.
"Gence", s. 405.
"Dağıstan", s. 408.
"Derbend", s. 419.
"Der-i Ahenin", s. 431.
"İli", s. 433.
"İrtış", s. 435.
"Issık Göl", s. 437.
"Kazan", s. 440.
"Karakurum", s. 443.
"Kara Tegin", s. 435.
"Kars", s. 438.
"Karşi", s. 450.

"Kasımov", s. 451.

"Kafa", s. 453.

"Kaşgar", s. 456.

"Kerç", s. 458.

"Keş", s. 460.

"Kokand", s. 462.

"Kırım", s. 467.

"Kulca", s. 470.

"Kura", s. 472.

"Kuçan", s. 473.

"Kyat", s. 475.

"Maveraunnehir", s. 477.

"Mezar-ı Şerif", s. 478.

"Mangışlak", s. 479.

"Margelan", s. 481.

"Sandabil", s. 482.

"Saray", s. 483.

"Sibir ve İbil", s. 485.

"Sin-i Kalan", s. 486.

"Sogd", s. 487.

"Suğdak", s. 489.

"Seyhun", s. 491.

"Talış", s. 494.

"Taraz", s. 495.

"Tarım", s. 497.

"Taşkent", s. 499.

"Terek", s. 503.

"Termiz", s. 504.

"Tibet", s. 509.

"Toharistan", s. 514.

"Turgay", s. 516.

"Türkistan", s. 518.

"Turfan", s. 521.

"Fayzabad", s. 524.

"Farab", s. 525.

"Fergana", s. 527.

"Halha", s. 539.

"Hanbalık", s. 540.

"Hansa", s. 542.

"Hanfu", s. 543.

"Harezm", s. 544.

"Hotan", s. 553.

"Hutal", s. 555.

"Çaganiyan", s. 558.

"Çağan-rud", s. 560.

"Çarcuy", s. 561.

"Çimkent", s. 563.

"Çopan-Ata", s. 565.

"Çu", s. 567.

"Şirvan", s. 571.

Cild IV:

"Otçöt o Poyezdke v Srednyuyu Aziyü s Nauçnoy Tselyu v 1893-94 Godah" (1893-94 Yıllarında Orta Asya'ya İlmî Amaçlar İle Yapılan Seyahatin Raporu), s. 21.

"K Voprosu Ob Arheologiçeskih İsledovaniyah v Turkistane" (Türkistan'daki Arkeolojik Araştırmalar), s. 95.

"Po Povodu Hristiyanskoğo Seleniya Vazkerd" (Hıristiyan Yerleşim Yeri Vazkerd İle İlgili), s. 110.

"Otçet o Komandirovke v Srednuyu Aziyü" (Orta Asya'ya Seyahat İle İlgili Rapor), s. 111.

"Meçety Bibi-Hanım" (Bibi-Hanım Cami), s. 116.

"Eşö o Semerkandskih Ossuariyah" (Bir Kez Daha Semerkand Anıtları Hakkında), s. 119.

"K Voprosu Ob Arheologiçeskih Nahodkah" (Arkeolojik Buluntular İle İlgili), s. 126.

"Otçet O Poyezdke v Semerkand Letom 1904 Goda" (1904 Yılının Yazında Yapılan Semerkand Seyahati İle İlgili Rapor), s. 130. "Pisymo v Redaktsiyu" (Redaksiyona Mektup), s. 134.

"K Statye Gospodina Şmidta" (Şmidt'in Makalesine Eleştiri), s. 135.

"Otçet Ob Osmotre Drevnego Musulmanskoğo Kladbişe v Baku" (Bakü'deki Müslüman Mezarın İncelenmesi İle İlgili Rapor), s. 136.

"Poyezdka v Semerkand s Arheologiçeskoy Tselyu" (Arkeolojik Amaçla Semerkand'a Yapılan Seyahat), s. 139.

"Retsenziya Na Knigu: *Exploration in Turkistan (1905)*" (*Exploration in Turkistan (1905)* Adlı Kitaba Eleştiri), s. 141.

"K Voprosu ob Ossuariyah Turkistanskoğo Kraya" (Türkistan Bölgesindeki Anıtlar İle İlgili), s. 154.

"K İstoriyi Merva" (Merv Tarihi), s. 172.

"Otzıv o Trudah N. Y. Marra Po İssledovaniyi Drevnsotey Ani" (N. Y. Marr'ın Ani'deki Tarih Eserleri İle İlgili Çalışmaları Hakkında), s. 202.

"Ob Ohrane Zemelynıh Uçastkov s Pamyatnikami İstoriçeskimi i Arheologiçeskimi" (Tarih ve Arkeolojik Anıtların Bulunduğu Yerlerin Korunması Konusu), s. 236.

"Noviye Dannıye o Semerkandskih Pamyatnikah" (Semerkand'daki Anıtlar Hakkında Yeni Bilgiler), s. 238.

"Otçet o Komandirovke v Turkistan" (Türkistan Seyahatinin Raporu), s. 243.

"Başnya Kabusa Kak Pervıy Datirovannıy Pamyatnik Musulmanskoy Persidskoy Arhitekturı" (Müslüman Fars Mimarisinin Tarihi Belirlenen İlk Yapıtı Olarak Kabus Kulesi), s. 262.

"Samovolnıye Raskopki i Vostokovedeniye" (İzinsiz Kazılar ve Şarkıyatçılık), s. 267.

"Arheologiçeskiye Rabotı v Samarkande Letom 1924 Goda" (1924 Yılının Yazında Semerkand'da Yapılan Arkeolojik Çalışmalar), s. 269.

"Buhara. Eyö Pamyatniki i İh Sudyba" (Buhara. Şehirdeki Eserler ve Kaderleri), s. 280.

"Po Povodu Arheologiçeskih Rabot v Turkistane v 1924 Godu" (Türkistanda 1924 Yılında Yapılan Arkeolojik Çalışmalar), s. 282.

"Retsenziya Na Knigu: V. L. Vyatkin. *Gorodişe Afrosiyab*" (V. L. Vyatkin'in *Afrosiyab Şehri* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 290.

"Retsenziya Na Knigu: N. İ. Vavilov i D. D. Bukiniç. *Zemledelçeskiy Afganistan*" (N. İ. Vavilov-D. D. Bukiniç'in *Tarımsal Afganistan* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 293.

"Retsenziya Na Knigu A. Godard-Y. Godard-J. Hackin, Les antiquites bouddhigues de Bamiyan" (A. Godard-Y. Godard-J. Hackin. *Les antiquites bouddhigues de Bamiyan* Adlı Kitaba Eleştiri, s. 300.

"O Dvuh Arabskih Nadpisyah Auliatinskoğo Uyezda" (Aulitian İlindeki İki Arap Kitabesi Hakkında), s. 307.

"Tekst Pervoy Nadpisi v Varuhskom Uşelye" (Varuh Boğazı'ndaki İlk Kitabenin Metni), s. 309.

"Perevod Nadpisi na Granitse Termiza" (Tirmiz Sınırındaki Kitabenin Tercümesi), s. 311.

"Persidskaya Nadpisy na Stene Aniyskoy Meçeti Manuça" (Ani'deki Manuça Camii'nin Duvarındaki Farsça Yazı), s. 313.

"Nadpisy s Kladbişe u Ozera İssık-Kuly" (Issık Göl Yanındaki Mezardaki Kitabe), s. 339.

"Neizdannıy Semerkandskiy Dirhem İz Muzeya S. Petersburgskoğo Universiteta" (S. Petersburg Universitesi Müzesindeki Yayınlanmamış Semerkand Dirhemi), s. 343.

"O Neskolykih Semerkandskih Dirhemah" (Birkaç Semerkand Dirhemi Hakkında), s. 346.

"Neizdannıy Samanidskiy Felys" (Yayınlanmamış Samani Felsi), s. 348.

"Felys İsmaila İbn Ahmeda" (İsmail İbn Ahmed'in Felsi), s. 349.

"Monetı Omeyadov" (Emevî Paraları), s. 350.

"İlytutmış" (İl-Tutmuş), s. 356.

"Numizmatiçeskoye Otdeleniye Aziatsoğo Muzeya" (Asya Müzesi'nin Numizmatik Bölümü), s. 358.

"Monetı Uluğbeka" (Ulug Beğin Paraları), s. 362.

"Retsenziya Na Knigu: Divayev. *Etnografiçeskiye Materialı*" (Divayev'in *Etnografik Kaynaklar* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 367.

"Retsenziya Na Knigu: G. A. Potanin *Sago o Solomone*" (G. A. Potanin'in *Solomon Hakkında Hikaye* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 369.

"Retsenziya Na Knigu: G. A. Potanin *Erke*" (G. A. Potanin'in *Erke* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 371.

"K Skazke o Hitrosti Didonı" (Didona'nın Kurnazlıkları İle İlgili Hikaye'ye Dair), s. 374.

"K Voprosu o Pogrebalynıh Obraydov Turkov i Mongolah" (Türkler'de ve Moğollar'da Defin Merasimi), s. 377.

"İz Srednevekovoy Turkistanskoy Poeziyi" (Ortaçağ Turkistan Nazmı), s. 397.

"Retsenziya Na Knigu: Fr. Machatschek, Landeskunde von Russische Turkestan" (Fr. Machatschek'in *Landeskunde von Russische Turkestan* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 399.

"Aziatskaya Roskoş" (Asya Lüksu), s. 404.

"O Kolesnom i Verhovom Dvijeniyi v Sredney Aziyi" (Orta Asya'da Tekerlekli Arabalar ve Binicilik), s. 406.

Cild V:

"12 Lektsiy Po İstoriyi Turetskih Narodov Sredney Aziyi" (Orta Asya Türk Halkları Hakkında 12 Ders), s. 19.

"İstoriya Tukskih-Mongolskih Narodov" (Türk-Moğol Halkları Tarihi), s. 195.

"Pizanets İzol", s. 233.

"Korkud", s. 236.

"Retsenziya Na Knigu L. Cahun Introduction a l'histoire de l'Asie (1896)" (L. Cahun'un *Introduction a l'histoire de l'Asie* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 238.

"Obrazovaniye İmperiyi Çengizhana" (Cengiz Han'ın İmparatorluğu'nun Kuruluşu), s. 253.

"Retsenziya Na Knigu: Aristov. *Zametki Ob Etniçeskom Sostave Tyurkskih Plemen i Narodnostey i Svedeniya ob İh Çislennosti*" (Aristov'un *Türk Kabile ve Halklarının Etnik Yapısı ve Sayıları ile İlgili Notlar* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 266.

"Retsenziya na Knigu: G. E. Grum-Grjimaylo *İstoriçeskoye Proşloye Bely-Şana v Svyazi s İstoriyey Sredney* Aziyi" (G. E. Grum-Grjimaylo'nun *Orta Asya Tarihi Dolayısıyla Bely-Şan'ın Tarihî Geçmişi* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 280.

"Drevne-Tyurkskiye Nadpisi i Arabskiye İstoçniki" (Eski Türk Kitabeleri ve Arap Kaynakları), s. 284.

"Noviye İssledovaniya Ob Orhunskih Nadpisyah" (Orhun Kitabeleri İle İlgili Yeni Araştırmalar), s. 313.

"Otvet G. E. Grum-Grjimaylo" (G. E. Grum-Grjimaylo'ya Cevap), s. 329.

"Retsenziya na Knigu E. Chavannes, Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux (1903)" (E. Chavannes'in *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux* (1903) Adlı Kitabına Eleştiri), s. 342.

"Sistema İsçisleniya Orhunskih Nadpisey v Sovremennom Dialekte" (Modern Ağızda Orhun Kitabelerinin Hesap Sistemi), s. 363.

"K Voprosu Ob Uygurskoy Literature i Eyö Vliyaniye Na Mongolov" (Uygur Edebiyatı ve Moğollar Üzerindeki Etkisi), s. 365.

"K Voprosu o Proishojdeniyah Kaytakov" (Kaytakların Kökeni İle İlgili), s. 369.

"Eşö İzvestiya o Korkude" (Korkud İle İlgili Başka Bilgiler), s. 377.

"Yevropeyets XIII Veka v Kitayskih Uçennıh Uçrejdeniyah" (XIII. Yüzyıl Çin Eğitim Merkezlerinde Bir Avrupalı) , s. 382.

"Novıy Trud o Polovtsah" (Kumanlarla İlgili Yeni Bir Çalışma), s. 392.

"Kitayskiye İstoçniki o Gunnah" (Hunlarla İlgili Çin Kaynakları), s. 409.

"Buğra Han, Upomyanutıy v Kutadgu-Bilig" (Kutadgu-Bilig'de Adı Geçen Buğra Han), s. 419.

"Obzor İstoriyi Tyurkskih Narodov" (Türk Halkların Tarihinin Panoraması), s. 425.

"Retsenziya Na Knigu: Miss Ella Sykes and Brigadier-General Sir Percey Sykes, Through deserts and oasis of Central Asia (1920)" (Miss Ella Sykes and Brigadier-General Sir Percey Sykes'in *Through deserts and oasis of Central Asia* (1920) Adlı Kitabına Eleştiri), s. 438.

"Retsenziya Na Knigu: M. A. Czaplicka The Turks of Central Asia in history and at the present day (1918)" (M. A. Czaplicka'nın (1918) Adlı Kitabına Eleştiri), s. 441.

"Retsenziya Na Knigu: B. Y. Vladimirtsov. *Çengizhan*" (B. Y. Vladimirtsov'un *Cengiz Han* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 446.

"Sovremennoye Sostoyaniye i Blijayşiye Zadaçi İzuçeniya İstoriyi Turetskih Narodnostey" (Türk Halklarının Tarihinin Araştırılmasının Bugünkü Durumu ve Geleceğe Dair Amaçlar), s. 454.

"O Pismennosti u Hazar" (Hazarlar'da Yazı), s. 466.

"Svyazy Obşestvennoğo Bıta s Hozyaystvennım Ukladom u Turok i Mongolov" (Türkler ve Moğollar'da Sosyal Hayatın İktisadî Durum İle Bağlantısı), s. 468.

"Turetskiy Epos i Kavkas" (Türk Destanı ve Kafkaslar), s. 473.

"Aymak", s. 489.

"Altaytsı" (Altaylılar), s. 490.

"Bay", s. 491.

"Balık", s. 492.

"Balış", s. 493.

"Baskird" (Başkurd), s. 494.

"Batıy" (Batu), s. 496.

"Bahşi", s. 501.

"Bek", s. 502.

"Berkay", s. 503.

"Bitikçi", s. 508.

"Bulgarı" (Bulgarlar), s. 509.

"Gazi-Girey", s. 521.

"Girey", s. 522.

"Guz", s. 524.

"Gurhan", s. 528.

"Duglat", s. 529.

"İslam-Girey", s. 534.

"Kazak", s. 535.

"Kayi" (Kaylar), s. 536.

"Kalga", s. 537.

"Kalmıki" (Kalmaklar), s. 538.

"Kaplan-Girey", s. 541.

"Karahıtaylar", s. 542.

"Karluki" (Karluklar), s. 547.

"Kimaki" (Kimekler), s. 549.

"Kıpçaki" (Kıpçaklar), s. 550.

"Kurama", s. 552.

"Kuçum Han", s. 554.

"Mangıtı" (Mangıtlar), s. 557.

"Tatarı" (Tatarlar), s. 559.

"Teke", s. 562.

"Toktamış", s. 564.

"Tuguz Oğuzı" (Dokuz Oğuzlar), s. 568.

"Tuman", s. 570.

"Turkmenı" (Türkmenler), s. 572.

"Tyurki" (Türkler), s. 576.

"Hacı Girey", s. 596.

"Hazarı" (Hazarlar), s. 597.

"Hakan", s. 602.

"Halac", s. 603.

"Han", s. 604.

"Kubilay", s. 605.

"Çagatayskaya Literatura" (Çağatay Edebiyatı), s. 606.

"Çelebi", s. 611.

"Cengiz Han", s. 615.

"Çupan", s. 629.

Cid VI:

"Halif i Sultan" (Halife ve Sultan), s. 15.

"İslâm" (İslâm), s. 79.

"Kultura Musulmanstva" (İslâm Kültürü), s. 141.

"Musulymanskiy Mir" (Müslüman Dünyası), s. 207.

"Retsenziya Na Knigu Lane-Poole *Salaadin and the fall of the kingdom of Jerusalem*" (Lane-Poole'nin *Salaadin and the fall of the kingdom of Jerusalem* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 301.

"Teokratiçeskaya İdeya i Svetskaya Vlasty v Musulmanskom Gosudarstve" (İslam Devletinde Teokratik Düşünce Ve Dünyevî Hâkimiyet), s. 303.

"Retsenziya Na Knigu Mednikov *Palestina Ot Zavoyevaniya Eyö Arabami Do Hrestovıh Pohodov Po Arabskim İstoçnikam*" (Mednikov'un *Arap Kaynaklarına Göre Araplar'ın Fethinden Haçlı Seferlerine Kadar Filistin* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 320.

"Retsenziya Na Knigu Astroumov *İslâmovedeniye*" (Astroumov'un *İslâm İlmi* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 333.

"Karl Velikiy i Harunu'r-Reşid" (Büyük Karl ve Harunu'r-Reşid), s. 342.

"Ot Redaktsiyi Jurnala Mir İslama" (Mir İslâma Adlı Dergi'nin Redaksiyonundan), s. 365.

"Retsenziya na Knigu: *Hristiyanskiy Vostok. Seriya Posveşönnaya İzuçeniyu Hristiyanskoy Kulturı Narodov Aziyi i Afriki*" (*Hıristiyan Doğu. Asya Ve Afrika Halklarının Hıristiyan Kültürünün Araştırılması* Adlı Kitaba Eleştiri), s. 377.

"Retsenziya na Knigu: H. Roemer, *Stadtpfarrer in Bietigheim. Die Babi-Beha'i, die jüngste muhammedanische Sekte*" (H. Roemer'in

Stadtpfarrer in Bietigheim. Die Babi-Beha'i, die jüngste muhammedanische Sekte Adlı Kitabına Eleştiri) s. 387.

"Panislâmizm" (Panislâmizm), s. 400.

"Retsenziya na Knigu: P. Tsvetkov, *İslâmizm*" (P. Tsvetkov'un *İslâmizm* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 403.

"Turtsiya, İslâm i Hristiyanstvo" (Türkiye, İslâm Ve Hıristiyanlık), s. 413.

"K Voprosu o Franko-Musulmanskih Otnoşeniyah" (Frank-Müslüman İlişkilileri Hakkında) , s. 432.

"Musulymanskaya Sekta Mervanitov" (Müslüman Mervaniler), s. 462.

"Ot Redaktsiyi Jurnala Musulymasnkiy Mir" (Muslumasnkiy Mir Dergisinin Redaksiyonundan), s. 467.

"K Voprosu o Sabiyah" (Sabiler Hakkında), s. 469.

"K Voprosu o Polumesyatse Kak Simvole İslama" (İslâm'ın Sembolü Olarak Hilâl), s. 489.

"K İstoriyi Religioznıh Dvijeniy X Veka" (X. Yüzyıldaki Dinî Hareketler Tarihi), s. 492.

"Halif Omar II i Protivoreçivıye İzvestiya o Yego Liçnosti" (Halife II. Ömer Ve Hayatıyla İle Çelişkili Bilgiler), s. 504.

"Epoha Omeyadov po Noveyşim İssledovaniyam" (Yeni Kaynaklara Göre Emevî Tarihi), s. 532.

"Oriyentirovka Pervıh Musulmanskih Meçetey" (İlk Camilerin Yönetimi), s. 537.

"Koran i More" (Kur'an ve Deniz), s. 544.

"Museylima" (Museylima), s. 549.

"Retsenziya na Knigu: A. A. Vasilyev, *Lektsiyi Po İstoriyi Vizantiyi*" (A. A. Vasilyev'in *Bizans Tarihi İle İlgili Dersler* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 575.

"Hıristiyanskoye Proishojdeniye Omeyadskoğo Çareviça" (Emevî Hükümdarının Hıristiyan Kökleri), s. 595.

"Posolystvo iz Rima v Bağdad v Naçale X Veka" (X. Yüzyılın Başlarında Roma'dan Bağdad'a Gelen Heyet) , s. 604.

"Retsenziya Na Knigu E. Zambaour *Manuel de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'İslâm*" (E. Zambaour'un *Manuel de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'İslâm* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 609.

"El-Avzayî" (El-Avzayî), s. 613.

"K Voprosu O Priznaniyi Muhammeda" (Muhammed'in Tanınması Hakkında), s. 615.

"Uçennıye Musulymanskoğo Renesansa" (İslâm Rönesansındaki İlim Adamları), s. 617.

"O Muhammede" (Muhammed Hakkında), s. 630.

"Pervonaçalynıy İslam i Jenşina" (Başlangıçtaki İslâm ve Kadın), s. 648.

"İslam i Melykitı" (İslâm ve Melekitler), s. 651.

"İslam na Çernom More" (Karadeniz'de İslâm), s. 659.

"Barmakidı" (Barmakîler), s. 669.

"İşan" (İşan), s. 675.

Cild VII:

"İstoriko-Geografiçeskiy Obzor İrana" (İran'a Tarihî ve Coğrafî Açıdan Bakış), s. 31.

"İran. İstoriçeskiy Obzor" (İran. Tarihî Panorama), s. 229.

"K İstoriyi Safaridov" (Safarîlerin Tarihi Hakkında), s. 337.

"Retsenziya Na Knigu: O. Franke, Beitrage aus chinesischen Quellen zur Kenntnis der Turkvolker und Skythen Zentralasiens (1904)" (O. Franke'nin *Beitrage aus chinesischen Quellen zur Kenntnis der Turkvolker und Skythen Zentralasiens* (1904) Adlı Kitabına Eleştiri), s. 354.

"Persidskaya Şu'ubiya i Sovremennaya Nauka" (Fars Şuubisi ve Modern İlim), s. 359.

"Rıtsarstvo i Gorodskaya Jizn v Persiyi pri Sasanidah i Pri İslâme" (Sasaniler Ve İslâmiyet Zamanında İran'da Şövalyelik ve Şehir Hayatı), s. 371.

"Retsenziya Na Knigu: Chau Ju-Kua. His work on the Chinese and Arab trade... translated by F. Hirth and W. W. Rochill (1912)" (Chau Ju-Kua'nın *His work on the Chinese and Arab trade,* translated by F. Hirth and W. W. Rochill (1912) Adlı Kitabına Eleştiri), s. 374.

"Pravnuk" (Torun Çocuğu), s. 381.

"K İstoriyi Persidskoğo Eposa" (Fars Destanı Tarihi), s. 383.

"Retsenziya Na Knigu P. M. Sukies *History Of Persia*" (P. M. Sukies'in *History Of Persia* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 409.

"Persidskoye ark (kreposty, çitadely)" (Farsça'daki ark (kale)), s. 413.

"Vostoçno-İranskiy Vopros" (Doğu İran Sorunu), s. 417.

"K İstoriyi Krestyanskih Dvijeniy v Persiyi" (İran'da Köylü Hareketleri Tarihi), s. 438.

"K Voprosu o Ranney Persidskoy Poeziyi" (Erken Fars Nazmı Hakkında), s. 450.

"Gilyan Po Rukopisi Tumanskoğo" (Tumanskiy'nin El Yazmasına Göre Gilyan), s. 453.

"Retsenziya Na Knigu E. E. Bertelys *Oçerk İstoriyi Persidskoy Literaturı*" (E. E. Bertelys'in *Fars Edebiyatı Tarihi* Adlı Kitabına Eleştiri), s. 456.

"K Voprosu o Feodalizme v İrane"(İran'da Derebeylik), s. 459.

"İranskiy Buddizm i Yego Otnoşeniye k İslâmu" (İran Budizmi ve İslâmiyet'e Olan Tutumu), s. 469.

"Abâkâ", s. 475.

"Ebu Ali b. Simcur", s. 477.
"Ebu Muslim", s. 479.
"Ebu Said", s. 481.
"Ebu'l-Hasan b. Simcur", s. 482.
"Ali Tegin", s. 483.
"Amr b. Leys", s. 484.
"Argûn", s. 485.
"Esad b. Abdullah", s. 487.
"Celairî Ahmed", s. 488.
"Baydu", s. 489.
"Baykara", s. 490.
"Buka", s. 41.
"Burak Hacib", s. 492.
"Gâzân Mahmud", s. 494.
"Geyhatû", s. 496.
"Cuveynî", s. 498.
"İlhanlılar", s. 500.
"Karagözlü", s. 502.
"Kaşkaylar", s. 503.
"Tacikler", s. 505.
"Tahir b. El-Huseyin", s. 506.
"Tahirîler", s. 508.
"Tekudar", s. 510.
"Halac", s. 511.
"Hülâgü", s. 512.

Cild VIII:

"Retsenziya Na Knigu *Description Topografic History of Bukhara*" (*Description Topografic History of Bukhara* Adlı Kitaba Eleştiri), s. 17.

"Kafiristan v XVI Veke" (XVI. Yüzyılda Kafiristan), s. 21.

"İzvleçeniya İz Soçineniya Gerdizi *Zeynu'l-Ahbar*" (Gerdizî'nin *Zeynu'l-Ahbar* Adlı Eserinden Alıntılar), s. 23.

"Retsenziya Na Knigu *The Tarikh-i Rashidî of Mirza Muhammad Haidar*" (*The Tarikh-i Rashidî of Mirza Muhammad Haidar* Adlı Esere Eleştiri), s.63.

"Hafız Ebrû i Yego Soçineniya" (Hafız Ebrû Ve Eserleri), s. 74.

"Mulhakatu's-Surah", s. 98.

"Geografiya İbn Saida" (İbn Said'in Coğrafyası), s. 103.

"Retsenziya Na Knigu *Spravoçnaya Kniga Semerkandskoy Oblasti*" (*Semerkand İli Rehber Kitabı* Adlı Kitaba Eleştiri), s. 114.

"Ob Odnom Uygurskom Dokumente" (Bir Uygur Belgesi Hakkında), s. 117.

"Otçöt o Komandirovke v Turkestan (Leto 1902)" (Türkistan'da 1902 Yılının Yazında Yapılan Seyahatin Raporu) , s. 119.

"Ebu Mihnaf", s. 211.

"Retsenziya Na Knigu *İstoriya Vladeteley Kaşgara*" (*Kaşgar'ın Hüküdarlarının Tarihi* Adlı Kitaba Eleştiri), s. 213.

"O Nekotorıh Vostoçnıh Rukopisyah v Bibliotekah Konstantinopolya i Kaira" (İstanbul ve Kahire Kütüphanelerindeki Bazı Doğu El Yazmaları Hakkında), s. 220.

"Retsenziya Na Knigu *Srednyaya Aziya. Ejemesyaçnoye Literaturnoye İzdaniye*" (*Orta Asya Adlı Aylık Edebiyat Dergisine* Eleştiri), s. 265.

"Retsenziya na Knigu: E. Blochet. *Introduction a l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din*" (E. Blochet'in *Introduction a*

l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din Adlı Kitabına Eleştiri), s. 270.

"K Voprosu o Zapiske İbn Hallana" (İbn Hallan'ın Notları Hakkında), s. 311.

"Sobraniye Rukopisey Curabeka" (Curabek'in El Yazma Koleksiyonu), s. 313.

"Ob İzdaniyi Tekstov Po İstoriyi Sredney Aziyi" (Orta Asya Tarihi İle İlgili Metinlerin Yayınlanması Hakkında), s. 315.

"Zapisy O Russkom Posolystve v Persidskoy Rukopisi" (Fars El Yazmasında Rus Elçilik Heyeti Hakkındaki Notlar), s. 317.

"O Leydenskoy Rukopisi No: 945" (945 No'lu Leyden El Yazması Hakkında), s. 319.

"Otçet O Komandirovke V London" (Londra'ya Yapılan Seyahatin Raporu), s. 320.

"İstorik Musai Kak Avtor Tarih-i Herat" (Tarih-i Herat'ın Yazarı Olarak Tarihçi Musai), s. 323.

"Predisloviye Redaktora Knigi *Dnevnik Pohoda Timura v İndiyu Gıyasuddina Ali*" (Gıyasuddin Ali'nin *Timur'un Hindistan Seferi Günlüğü* Adlı Kitabın Editöründen Önsöz), s. 328.

"Otçöt o Komandirovke v Turkistanskiy Kray Letom 1916 Goda" (1916 Yılının Yazında Türkistan İline Yapılan Seyahatin Raporu), s. 336.

"O Nekotorıh Vostoçnıh Rukopisyah" (Bazı Doğu El Yazmaları Hakkında), s. 340.

"Hraneniye Dokumentov v Gosudarstvah Musulmanskoğo Vostoka" (Müslüman Doğu Ülkelerinde Belgelerin Muhafazası), s. 350.

"İstoriçeskiye i Geografiçeskiye Rukopisi Aziatskoğo Muzeya", (Asya Müzesindeki Tarihî Ve Coğrafî El Yazmaları) s. 362.

"Otçöt O Komandirovke v Turkistan v Avguste – Dekabre 1920 Goda" (Ağustos-Aralık 1920'de Turkistan'a Yapılan Seyahatin Raporu), s. 366.

"Otçöt o Komandirovke v Zapadnuyu Yevropu" (Batı Avrupa'ya Yapılan Seyahatin Raporu), s. 397.

"Musulmanskiy Ministr-Filosof Epohi Krestovıh Pohodov" (Haçlı Seferleri Dönemindeki Müslüman Vezir-Feylosof), s. 413.

"Novaya Rukopisy Uygurskim Şriftom v Britanskom Muzeye" (British Muzeum'deki Uygur Yazısı İle Kaleme Alınan Yeni Bir El Yazması), s. 430.

"Rukopisy Tumanskoğo" (Tumanskiy El Yazması), s. 432.

"Sobraniye Vostoçnıh Rukopisey v Baku" (Bakü'deki El Yazmaları Koleksiyonu), s. 435.

"Pamyatnik Vremeni Rasprostraneniya İslâma v Sredney Aziyi" (Orta Asya'da İslâmiyet'in Yayılışı Dönemine Ait Bir Anıt), s. 441.

"Zanyatiya v Turkistanskih Bibliotekah i Muzeyah Letom 1925 Goda" (1925 Yılın Yazında Türkistan Kütüphanelerindeki Çalışmalar), s. 445.

"Otçöt O Komandirovke v Turtsiyu" (Türkiye'ye Yapılan Seyahatin Raporu), s. 462.

"K Voprosu o Proishojdeniyu Derbend-Name" (Dervbend-Nâme'nin Ortaya Çıkışı Hakkında), s. 469.

"Opredeleniye Anonima İskendera" (Anonim İskender'in Belirlenmesi), s. 481.

"Retsenziya Na Knigu: Mirabiila descripta. Les Merveilles de l'Asie (1925)", (*Mirabiila descripta. Les Merveilles de l'Asie* (1925) Adlı Kitaba Eleştiri, s. 483.

"Retsenziya Na Knigu: Franz Babinger. Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke (1927)" (Franz Babinger'in *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke* (1927) Adlı Kitabına Eleştiri), s. 486.

"O Nekotorıh Rukopisyah v Biibliotekah Berlina, Gamburga, Getingema" (Berlin, Hamburg ve Getingem Kütüphanelerindeki Bazı El Yazmlaraı), s. 490.

"Eşö Ob Anonime İskendere" (Bir Kez Daha Anonim İskender Hakkında), s. 491.

"Vvedeniye k İzdaniyu Hududu'l-Âlem" (Hududdu'l-Âlem Eserine Giriş), s. 504.

"Novıy İstoçnik Po İstoriyi Timuridov" (Timurîler Tarihi İle İlgili Yeni Bir Kaynak), s. 546.

"Novıy İstoçnik Po İstoriyi Harezma" (Harezm Tarihi Hakkında Yeni Bir Kaynak), s. 575.

"Ebu'l-Kerim Buharî", s. 581.

"Ebu'r-Rızak", s. 582.

"Beyhakî, Ebu'l-Fazl", s. 583.

"Beyhakî, Ebu'l-Hasan", s. 586.

"Benaketî", s. 588.

"Gerdizî", s. 589.

"Cuveynî", s. 591.

"İbn Fadlan", s. 596.

"Haydar b. Ali", s. 597.

"Haydar Mirza", s. 598.

"Hafız Ebrû", s. 600.

Cild IX:

"Obzor Deyatelynosti Fakulyteta Vostoçnıh Yazıkov" (Doğu Dilleri Fakültesi'nin Faaliyetleri Hakkında), s. 23.

"İstoriya İzuçeniya Vostoka v Yevrope i Rossiyi" (Avrupa Ve Rusya'da Şarkıyatçılığın Araştırılması Tarihi), s. 199.

"Novoye Nauçnoye Obşestvo v Taşkente" (Türkistan'daki Yeni İlmî Cemiyet), s. 485.

"Polojeniye Nauki v Turkistanskom Kraye" (Türkistan İlinde İlmin Durumu), s. 488.

"Po Povodu Proyekta S. S. Oldenburga" (S. S. Oldenburg'un Projesi Hakkında), s. 492.

"Neskolyko Slov O Turkistanskoy Publiçnoy Bibliyoteke" (Türkistan'daki Halka Açık Kütüphane Hakkında Birkaç Söz), 496.

"K Proyektu Vostoçnoğo İnstituta" (Doğu Enstitüsü'nün Projesi Hakkında), s. 499.

"Russkiy Komitet Dlya İzuçeniya Sredney i Vostoçnoy Aziyi v İstoriçeskih, Arheologiçeskih, Lingvistiçeskih i Etnografiçeskih Otnoşeniyah" (Orta Asya ve Doğu Asya'nın Arkeolojik, Dil ve Etnografik Bakımından Araştırılması İçin Oluşturulan Rus Komitesi), s. 503.

"Sostoyaniye i Zadaçi İzuçeniya İstoriyi Turkistana" (Türkistan Tarihi'nin Araştırılmasının Bugünkü Durumu ve Amaçları), s. 510.

"Zadaçi Russkoğo Vostokovedeniya v Turkistane" (Rus Şarkiyatçılığının Türkistan'daki Amaçları), s. 522.

"Vostok i Russkaya Nauka" (Doğu ve Rus İlmi), s. 534.

"Blijayşiye Zadaçi İzuçeniya Turkistana" (Türkistan'ın Araştırılmasının Öncelikli Amaçları), s. 546.

"Turkistanskaya Gosudarstvennaya Biblioteka i Mestnaya Musulymanskaya Peçaty" (Türkistan Devlet Kütüphanesi ve Yerli İslâmî Basın), s. 556.

"Nauçnaya Poezdka v Zapadnuyu Yevropu" (Batı Avrupa'ya İlmî Amaçlarla Yapılan Seyahat) , s. 564.

"İzuçeniya Vostoka. Glavneyşaya Zadaça Akademiyi" (Doğu'nun Araştırılması. Akademinin En Önemli Amacı), s. 581.

"P. M. Melioranskiy. Nekrolog" (P. M. Melioranskiy İçin Anı Yazısı), s. 585.

"Baron Rosen i Russkiy Provinçialnıy Orientalizm" (Baron Rosen ve Rus Taşra Şarkiyatçılığı), s. 589

"Pamyati İ. T. Poslavskoğo" (İ. T. Poslavskiy'nin Hatırasına) s. 596.

"Karl Germanoviç Zaleman (1849-1916)", s. 599

"İstoriçeskiye i Geografiçeskiye Trudı V. P. Vasilyeva" (V. P. Vasilyev'in Tarihî ve Coğrafî Çalışmaları), s. 619.

"Eduard Şavan. Nekrolog" (Eduard Şavan İçin Anı Yazısı), s. 629.

"Nikolay İvanoviç Veselovskiy. Nekrolog" (Nikolay İvanoviç Veselovskiy İçin Anı Yazısı), s. 642.

"Nikolay İvanoviç Veselovskiy Kak İssledovately Vostoka i İstoriyi Russkoy Nauki" (Rus İlim Tarihi ve Doğu'nun Araştırmacısı Olarak Nikolay İvanoviç Veselovskiy), s. 648.

"Pamyati V. V. Radlova (1837-1918)" (V. V. Radlov'un (1837-1918) Anısına), s. 665.

"Pamyati V. A. Jukovskoğo" (V. A. Jukovskiy'nin Anısına), s. 689.

"Pamyati R. Dozi (1820-1920) (R. Dozi'nin (1820-1920) Anısına), s. 704.

"İgnat Golytsier (1850-1921) Nekrolog" (İgnat Golytsier (1850-1921) İçin Anı Yazısı), s. 718.

"İ. N. Berezin Kak İstorik" (Tarihçi Olarak İ. N. Berezin), s. 737.

"Tomson i İstoriya Sredney Aziyi" (Thomson Ve Orta Asya Tarihi), s. 757.

"Fridrih Hirt. Nekrolog" (Fridrih Hirt İçin Anı Yazısı), s. 765.

"Vospominaniya o S. M. Dudine" (S. M. Dudin Hakkında Hatıralar), s. 773.

"Pamyati İosifa Markvarta (1864-1930), (İosif Markvart'ın (1864-1930) Anısına), s. 779.

"Avtobiyografiya" (Otobiyografi), s. 789.

Halife ve Sultan

İslâm dünyasının siyasî tarihinin araştırılması İslâm'ın bir din olarak araştırılmasına göre, köklü batıl inançlar yüzünden zorlaşmaktadır. Bu batıl inançlar sadece dinî değil, ilmî nitellikler de taşımaktadırlar. Şarkiyatçılığın elde ettiği başarılara rağmen, bugün hâlâ Abbasî dönemi tarihçilerinin ortaya attığı görüşler hâkimdir. Bu görüşlere göre, ilk dört halife (er-Râşidin) döneminden sonra II. Ömer (717-720) dönemi hariç dinî otoriteden mahrum olan Emevîlerin (661-750) hâkimiyeti başlamıştır. Abbasî dönemi tarihçilerine göre din adamları, Emevî hâkimiyetinin sonuna kadar muhalefette kalmış, Emevîlerin kılıçtan geçirilmesi ve Peygamber'in akrabaları olan Abbasîler'in hâkimiyetinin başlanmasıyla da hâkimiyet namussuz hükümdarlardan gerçek halifelere geçmiştir. Halifelere ise Allah'ın elçisinin yardımcılarına bakıldığı gibi bakılmıştır. Ancak, daha ilk Abbasî halifelerinin hâkimiyetlerinin başlamasıyla, bu hanedanın da önceki hanedanda olduğu gibi gerçek bir din devletinden uzak olduğu anlaşılmıştır.

Uzun süreden beri ilim adamları[1] Emevîler dönemi ile ilgili İslâmî kaynaklarda yer alan görüşlere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ileri sürmektedirler. Zirâ, yukarıda yer verdiğimiz görüş, IX. yüzyıldan sonra, yani Abbasî döneminin etkisiyle oluşmuş ve günümüze bu şekliyle ulaşmıştır. Tarihî rivayetlerin kasıtlı tahrifi, tarihte örneğine rastlanan bir olaydır. Abbasîler'in de bu

---

[1] A. von Kremer, *Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des İslâms*, I, Leipzig 1873, s. 141.

konuda "çekingen" davranmadıklarına dair örnekler mevcuttur. Kudüs'teki günümüze kadar ulaşan "kayalığın kubbesi" üzerindeki bir kitabede, eseri inşa eden Halife Abdülmelik'in (685-705) adı Abbasî Halifesi Me'mun'un (813-833) ismiyle değiştirilmiştir. Bununla birlikte inşa tarihi (H. 72/691-92) Abbasîler'in gözünden kaçmış ve değiştirilmemiştir.[2] Böylece bu yazı, Abbasîler'in "ayıbını" ortaya koymakla kalmamış, aynı zamanda onların dikkatsiz davrandıklarını da göstermiştir. Daha dikkatli ve usta tahrifçiler bile hiçbir zaman geçmişin izlerini tamamen silememiş ve onların yerini uydurma bilgilerle dolduramamışlardır. Tarafsız Avrupa ilminin faydalı bir amacı vardı. Bu amaç, Emevî dönemine ait tarihî kaynakları kullanarak Emevî dönemini İslâm tarihi kaynaklarına göre bambaşka renklere büründürmek ve Abbasî taraftarlarının el atamadığı kaynakları ortaya çıkarmak idi. Son zamanlarda J. Wellhausen[3] ve H. Lammens[4] gibi ilim adamları çalışmalarını bu yönde yürütmüşler, hatta bazı başarılar elde etmişlerdir. Ancak, konunun aydınlatılması için bunların yeterli olmadığı bir gerçektir.

İran'daki İslâm öncesi hükümdarların kullandıkları *şehinşah* ünvanının yeniden kullanılarak bir anlam kazandığı, dünyevî hâkimiyetin Arap halifelerinden Türk ve İran kökenli hükümdarlara geçtiği ve bu hükümdarların daha önce din adamlarının kullandıkları "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" şeklindeki ünvanı aldıkları bir dönemde, Müslüman dünyasında yüksek hâkimiyet fikrinin gelişmesi konusu tarihî bakımdan neredeyse hiç eleşti-

---

[2] N. A. Mednikov, *Palestina Ot Zavoyevaniya Eyö Arabami Do Krestovıh Pohodov Po Arabskım İstoçnikam, I, İssledovaniya.* S. Peterburg 1903, s. 667; M. de Vogue, *Le temple de Jerusalim, monographie du Haram-ech-cherif suivie d'un essai sur la topographie de la Ville-Sainte*, Paris 1864, s. 85; M. van Berchem, *Inscriptions arabes de Syrie*, Le Caire 1897 (Extrait de memoires de l'Institut Egyptien), s. 8-11. Arapça metin Vogue'nin eserinde verilmiştir.

[3] J. Wellhausen, *Das Arabische Reich und sein Sturz*, Berlin 1902.

[4] H. Lammens, *Etudes sur le regne du Calife Omayyade Mo'awia 1 er*, Beyrouth 1908.

rilmemiştir. Yaklaşık on yıl önce küçük bir makalemde[5] bu soruların bazılarına değinmeye çalışmıştım. Bu çalışmamda ise o makalemde ileri sürdüğüm görüşleri temellendirmeye ve gerekli düzeltmeler ile eklemeler yapmaya çalışacağım.

1

"Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusu" Hz. Muhammed'in ölümünden sonra onun topluluğunda Allah'ın iradesinin yansıyacağı kimse olamazdı. Bu bağlamda şer'î yönetim prensibi de, 632'de Hz. Muhammed'in ölümüyle birlikte yok olmuştur.[6] Daha hayatta iken, "heyecanlı peygamber, yerini siyasetçi ve azimle savaşan dinî cemaatin başkanına bırakmasına"[7] rağmen, Hz. Muhammed için melik veya emîr gibi dünyevî ünvanların kullanılmasını ona karşı bir küfür olarak nitelendirmek mümkündür.[8] Peygamber'in halefine sadece cemaate siyasî liderlik görevi intikâl etmiştir. Akaidçilik faaliyetlerine ise Hz. Muhammed'in ölümünden sonra ihtiyaç kalmamıştı. Cemaat başkanı olarak o sadece emir değil, aynı zamanda imam idi. Ancak peygamberin halifesine başvurulurken, kimse ona imam diye hitap etmemiş, hatta bazen ona "Allah'ın elçisinin halifesi" demişlerdir. Halk için o, en başta "Müslümanlar'ın emiri" idi.[9] Tebaa

---

5 V. V. Barthold, "Teokratiçeskaya İdeya i Svetskaya Vlasty v Musulmanskom Gosudarstve", *Soçineniya, VI, Raboti Po İstoriyi İslâma i Arabskoğo Halifata*, Moskova 1966, s. 303-319.

6 H. Lammens, *Etudes sur le regne du Calife Omaiyade Mo'awia 1-er*, s. 193.

7 A. E. Şmidt, "Oçerki İstoriyi İslâma, Kak Religiyi", *Mir İslâma*, I, 1912, s. 40.

8 Muaviye'nin babası Ebu Süfyan ile ilgili fıkra için bkz. R. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'İslâmisme*, tard. du hollandais par V. Chauvin, Leyde-Paris 1879, s. 97. Arabça metin için bkz. Taberî, I, s. 1633.

9 Hz. Ebubekir'in kendisini sadece "Allah'ın elçisinin halifesi" olarak adlandırdığına, "Müslümanlar'ın emiri" ünvanını ise ilk kez Hz. Ömer'in kullandığına dair bilgiler vardır. Ancak Hz. Muhammed'den sonra birinci halifenin "Allah'ın elçisinin halifesi" olduğunu, ikinci halifenin "halifenin halifesi" olduğu düşünülmüştür. Ömer, halife terimini arka arkaya birçok kez kullanmamak için bu kısa ünvanı kullanıma sokmuştur. Bkz. Taberî, I, s. 2748. Taberî, eserinde Hz. Ebubekir döneminden bir belgenin metnine yer vermiştir. (Bu tür evrakların gerçekliliği konusu

bu ünvanı hükümdarlarına hitap ederken veya ondan bahsederken kullanmıştır. Daha sonra yabancı devletlerde de bu ünvan yayılmıştır.[10]

Ancak Hz. Muhammed'in ölümünün üzerinden daha çeyrek asır geçmeden üçüncü halife döneminde Hz. Muhammed'in taraftarları arasında halifeye karşı silaha sarılma çağrıları ortaya atılmıştır. Hz. Muhammed'in öğretilerinin basit, ona inananların kültür seviyesinin düşük olduğu bir ortamda anlaşmazlığın sebebi Bizans'ta olduğu gibi dinin doğmaları olamazdı. Wellhausen, Müslüman dünyasındaki ilk anlaşmazlığın asıl sebebinin devletin çıkarları ile şahsi çıkarların fethedilen toprak ve elde edilen ganimetler konusunda çakışması olduğunu ispatlamayı başarmıştır. Fethedilen toprakların genişlemesiyle bu topraklardaki halkı, fatihlerden koruma ve devlete sürekli gelir getirmesi için fethedilen bölgelerdeki istikrarı koruma zarureti ortaya çıkmıştır. Daha I. Ömer'in, Hz. Muhammed ve Hz. Ebubekir dönemi geleneklerine son verdiği ve bir gün bu geleneklere tekrar dönüleceğini ümit ettiği bilinmektedir.[11] Hz. Osman, Hz. Ömer'in enerjisine ve otoritesine sahip olmadığı halde onun politikasını devam ettirmiştir. Hz. Osman rakiplerine açık olarak, onların Hz. Ömer'e karşı söylemeye cesaret edemedikleri şeyleri kendisine söylediklerini bildirmiştir.[12] Üçüncü

---

tartışmalıdır.) Bu belgede hükümdar, "Allah'ın elçisinin halifesi" olarak geçmektedir. Bkz. Taberî, I, s. 1881, 1987. Hz. Ömer dönemi belgelerinde ise "Müslümanlar'ın emiri" ünvanı kullanılmaktadır. Bkz. Taberî, I, s. 2662. Emir teriminden soyut bir isim türetilmemiştir. Ancak, "Müslümanlar'ın emiri"nin halifeliği ve ya onun geçirdiği günlerden bahsedilmektedir. Bu da ancak yazarın onu halife olarak adlandırmakta zorlandığı zaman mümkün olmuştur. Taberi, bütün "Müslümanlar'ın emiri"nin halifeliği hakkında ilk dört halife, Emevîler ve Abbasîler arasında herhangi bir ayırım yapmadan bahsetmektedir. Yakubî, Hz. Ali ve oğlu Hz. Hasan'ın halifeliği ve diğerlerinin günlerinden söz etmektedir. Mesudi ise, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Hasan, II. Ömer ve Abbasiler'den ve Emevîlerin günlerinden bahsetmektedir.

10 IX. yüzyıl Bizans tarihçisi Feofan, bu ünvanı kullanmış, hatta bu isimden "emir olmak" fiilini türetmiştir.

11 Yakubî, *Historiae, II, Historiam İslâmicam continens*, ed. M. Th. Houstma, Lugduni Batavorum 1883, s. 176.

12 J. Wellhausen, *Das Arabische Reich und sein Sturz*, s. 28.

halifeyi öldürenlerin başında birinci halifenin oğlu Muhammed İbn Ebubekir'in bulunması da hiç şaşırtıcı değildir.

Hz. Osman'ın öldürülmesi (656) İslâm dünyasında üç dinî-siyasî grubun oluşmasına neden olmuştur. Anlaşmazlık nasıl dinî değil sadece siyasî nedenlerden dolayı doğduysa, başlangıçta üç akımın temsilcileri arasındaki farklılık da Kur'an-ı Kerim'in yorumu konusunda değil, Peygamber'in gerçek ve kanunî varisinin kim olacağı tartışması gibi siyasî konulardan kaynaklanmıştır. Sünni Müslümanlar'ın birçoğuna göre, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olmak üzere ilk dört halife bu haklara sahip idi. Şiiler ilk üç halifeyi kabul etmemekle birlikte sadece Hz. Ali'nin "Müslümanlar'ın emiri" olduğunu ileri sürmektedirler. Sadece Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'i kabul eden Haricîler ise Hz. Osman'ın haklı nedenlerden dolayı öldürüldüğünü, Hz. Ali'nin ise Muaviye ile görüşmeye yanaştığı ve sorunun mahkemede çözülmesini kabul ettiği için haklarını kaybettiği görüşündedirler.

Çağdaş Şii ve Haricîlerin bu konuyla ilgili görüşlerinin VII. yüzyılda Hz. Ali'nin yanında veya ona karşı savaşan insanların görüşleri ile aynı olduğundan şüphe etmek için elimizde hiçbir neden yoktur. Hicri I. yüzyılda bile dört halife ile ilgili öğretilerin olduğunu varsaymak zordur. Hz. Ali'nin Hz. Osman'a yapılan suikastla ilgili tutumu ne olursa olsun Hz. Ali, hâkimiyeti katillerin elinden almış ve baş kâtillerden olan Muhammed İbn Ebubekir'i en fazla gelir getiren eyaletlerinden biri olan Mısır'a vali olarak atamıştır. VII. yüzyıl Müslümanlar'ı için Hz. Ali ve Hz. Osman'ın yandaşı olmak, günümüzde Sırplar için Obrenoviç ve Karayorgeviçlerin yandaşı olmak kadar zor olmuştur. Katillerin kılıcı ile hayatını kaybeden Hz. Osman'ı peygambere lâyık bir varis olarak gören Müslümanlar, Hz. Ali'nin yandaşı olamazdı. Muaviye dönemine kadar Muaviye'den bağımsız olarak Hz. Osman'ın intikamını almak için Hz. Muhammed'in dul eşi Ayşe ve peygamberin yakın arkadaşları Talha ile Zübeyr ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'ın öldürülmesine karşı çıkan insanlar tabii ki, ilk başta bunların, daha sonra ise Muaviye'nin tarafını tutmuşlardır. Bu taraftarlar Hz. A-

li'yi değil, ancak Muaviye ve onun hanedanının temsilcilerini ilk üç âdil halifenin varisi olarak kabul edebileceklerdi.

Emevî hanedanı içerisinde tek adîl halife olarak gösterilen II. Ömer'in, camilerde Cuma hutbesi sırasında Hz. Ali'nin lanetlenmesini yasakladığına dair rivayetler mevcuttur. Hz. Ali'nin ölümünden (661) II. Ömer'in halifeliğine (717) kadar yarım asır geçmiştir. Demek ki, bütün bu süre içinde dördüncü halife camilerde lanetlenmiştir. Bu da ancak halkın çoğunun bu laneti haklı gördüğü taktirde mümkün olabilirdi. Ayrıca düşmanlarınca Ebu Turab (Kül Babası) olarak adlandırılan Hz. Ali'nin lanetlenmesi ile ilgili bilgiler, II. Ömer'in bu laneti yasakladığına dair bilgilerden daha muteberdir. Halbuki II. Ömer'in Hz. Ali'yi lanetleyen duaları kaldırması ile ilgili bilgiler erken tarihli kaynaklarda da geçmektedir.[13] Taberî, eserinde II. Ömer'in ölümünden beş yıl sonra, 725 yılında Halife Hişam'ın hacca gittiğine dair bir hikâyeye yer vermiştir. Bu hikâyeye göre, kutsal topraklarda Hişam'ı Halife Osman'ın torunu Said karşılamış ve ona şu şekilde nitapda bulunmuştur: "Müslümanlar'ın emiri. Allah, Müslümanlar'ın emirinin ailesini her zaman nimetlendirecek ve kırgın halifesinin (Osman) öcünü almaya devam edecektir. Bu dindar meskenlerde hiç kimse Ebu Turab'ı lanetlemeyi bırakmamıştır. Müslümanlar'ın emirinin de bu dindar meskenlerde onu lanetlemesi gerekmektedir." Hişam kısa bir tereddütten sonra, "Biz buraya herhangi birini lanetlemeye değil, hac görevimizi yerine getirmeye geldik" cevabını vermiştir. Said bu cevap üzerine mahçup olmuş ve Hişam'ın kutsal mekanlardan ayrılmasına kadar geçen süre zarfında kimse Hişam'ın yanında konuşmaya cesaret edememiş ve gözüne bakamamıştır.[14]

---

[13] Bunların başında Yakubi gelmektedir. Yakubi, II. Ömer'in bu laneti kaldırdığına dair bilgiyi verdikten sonra ayrıca Kusayir'in halifeyi bu hareketinden dolayı öven şiirine de yer vermiştir. Bkz. Yakubi, *Historiae*, II, s. 366.

[14] Taberi, II, s. 1482. Wellhausen'in aynı metne dayanarak bambaşka bir sonuca varması da ilgi çekicidir. Bkz. J. Wellhausen, *Das Arabische Reich und sein Sturz*, s. 193.

Eğer II. Ömer zamanında Hz. Ali'yi lanetleyen dualar kaldırılmış olsaydı, Said'in Hişam'a böyle bir talepte bulunması imkânsız olurdu. Eğer bu lanetler Mekke'de de bu kadar sık okunmuş ise, demek ki bu lanetleri Hişam da sık sık dile getirmiştir. Zirâ Hişam, Velid (705-715) zamanında kutsal şehirlerin valisi olup, altı yıl boyunca (706-712) hacıların başında bulunmuştur.[15] Emevîlerin son dönemlerinde genel havaya artık uymayan bu lanetlere son verilmiş olsa da, uzak eyaletlerde bu uygulamaya devam edilmiş olabilir. Ebu Müslim ile ilgili hikâyelerde[16] olduğu gibi, halk eserlerinde de, Ebu Turab'a camilerde lanetlerin okunmasına Emevîlerin yıkılışına kadar devam edildiği yazılmaktadır. Halbuki artık Ebu Turab ile Hz. Ali'nin aynı kişi olduğunu hatırlayan bir kişi bile kalmamıştı.

Son verdikleri hanedanı aşağılama teşebbüsünde bulunan Abbasîler'in kurucusu Seffah da insanların hafızasında değişik izlenimler bırakmıştır. 212/827 yılında, yani Muaviye'nin ölümünden 1.5 asır sonra ve hanedanlığının yıkılışından 75 yıl sonra Halife Me'mun, cami kürsülerinden Muaviye'yi lanetleyen duaların okutulmasını başlatmak istemiştir. Ancak karşılaştığı mukavemet o kadar güçlü idi ki, bu niyetinden vazgeçmek zorunda kalmıştır.[17] Coğrafyacı Makdisî'ye göre, İsfahan sakinleri daha onun zamanında, yani X. yüzyılın sonlarında Muaviye'nin büyük hayranı olup, onu ilk dört halifeyle birlikte "Allah'ın elçisi"

---

15 Yakubî, *Historiae, II*, s. 349. Taberî'ye göre, 710 yılında hacıların başında Halife Velid vardı. Bkz. Taberî, II, s. 1232.

16 V. V. Barthold, "K İstoriyi Merva", *ZVORAO*, XIX, 1910, s. 134-138.

17 Bu konu hakkında bkz. Mesudî, *Les Prairies d'or*. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, VII, Paris 1861-1877 (Collection d'ouvrages orientaux publiee par la Societe asiatique), s. 93. Mesudî'den başka aynı bilgiyi tarih vermeden Ahmed İbn Ebu Tahir Tayfur da vermektedir. Bkz. Ahmed İbn Ebu Tahir Tayfur, *Sechster Band des Kitab Bagdad von Ahmad ibn abi Tâhir Taifur*, Hrsg. Und übers von H. Keller, Leipzig 1908, s. 93. Bundan 70 yıl sonra 284/897 yılında Halife Mu'tadid de buna benzer bir emir çıkartmak istemiş, ancak yine aynı nedenlerden dolayı bu fikrinden vazgeçmiştir. Bkz. Taberî, III, s. 2164 vs.

(mursal) olarak kabul etmişlerdir.[18] (Eğer bu gerçekten doğruysa demek ki, Muaviye'ye karşı hayranlık, Hz. Ali'ye karşı olan bakış açısının değiştiği tarihlerde de devam etmiştir.)

Büyük ihtimalle Muaviye, Emevîler döneminde böyle izlenim bırakan tek halife değildi. Uzun yıllar süren karışıklık döneminden sonra tekrar birlik ve beraberliği sağlayan, dîvân-ı inşâ işlerinde Rum ve Fars dilleri yerine Arap dilini kullanmaya başlayan ve haç ile kurban taşının yer aldığı Bizans ve Sasani tipi paralarında "Hz. Muhammed, putperestler istemese de dinini bütün dinlerden üstün kılmak için doğru yol ve hak dinle gönderilen Allah'ın elçisidir" (Kur'an-ı Kerim, 9/33; 61/9) ve "Allah, tektir. Allah herşeyden müstağni ve her şey O'na muhtaçtır. O, doğurmamış ve doğurulmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir" (Kur'an-ı Kerim, 112/1-4) gibi Kur'an-ı Kerim'den ayetlerin yer aldığı paraları kullanıma sokan Abdülmelik'in hâkimiyetinin çağdaşları üzerinde nasıl bir izlenim bıraktığını kestirmek mümkündür. Abdülmelik'i "dördüncü adil halife",[19] yani Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın varisi olarak büyük ihtimalle sadece, Abdülmelik ve Velid'in yandaşı Haccac nitelendirmemiştir. Yine aynı zamanda Çin sınırı, Hindistan ve İspanya'da[20] Arap askerlerinin büyük ganimetler elde ettikleri ve başkentte (Şam) Emevî Cami gibi görkemli bir yapı inşa ettikleri dönemde hüküm süren I. Velid (705-715) de Müslümanlar arasında güçlü izlenimler bırakmış olmalıdır.

Abbasîler'in hâkimiyetinin başlamasından sonra dahi, en azından Suriye'de insanların Süfyanî'yi (Muaviye'nin babası Ebu Süfyan'dan gelmektedir), yani Emeviler'i kurtarıcı olarak bekle-

---

18 Makdisi, *Descripto imperii moslemici auctore Schamso'd-din Abû Abdollâh Mohammed ibn Ahmed abî Bekr al-Bannâ al-Baschârî al-Mokaddasi*, ed. M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1877, s. 399.

19 Yakubi, *Historiae, II*, s. 339.

20 Ürdün'ün doğusunda bulunan Kuseyr-Amr şatosu, bu dönemin abidelerinden biridir. Duvarda Emevî halifesi ve onun tarafından bozguna uğratılan İslâm düşmanları Roma hükümdarı, Sasani kralı ve İspanya kralı tasvir edilmiştir. Bu tasvir hakkında bkz. E. Herzfeld, "Amra", *EI*, I, s. 353-355.

diğini ve bunun Mesih karakteri kazandığını biliyoruz. Tabii ki, Abbasîler bu efsaneyi de tahrif etmiş ve "Süfyanî"yi beklenen Mesih'den kötülük ve dinsizliğin krallığını kuracak olan deccala dönüştürmüşlerdir.[21] Ancak daha X. yüzyılda, Emevîlerin yıkılışından iki asır geçtikten sonra Mesudî, Suriye'yi, "Hz. Osman ve Süfyanîlerin" taraftarlarının merkezi olarak tanımlamaktadır. Süfyanî'nin gelmesini bekleyen bu taraftarlar için Emevîlerden başka ilk üç halifenin kanunî varisi yoktu. 936 yılında Mesudî, Filistin'in Tiveriade şehrinde 300 sayfadan oluşan ve tek kişinin kaleme aldığı "Emevî halifeliği lehine delililer" adlı elyazması kitabı görmüştür. Bu çerçevede kaleme alınan eser, İslâm tarihini 310/922 tarihine kadar anlatmaktadır.[22] "Hz. Osman ve Süfyanîlerin" görüşlerinin, Emevî dönemi Sünnilerinin görüşleri olduğundan da şüphemiz yoktur.

2

Askerî ünvanlarına rağmen ilk üç halife aynen Hz. Muhammed gibi çok büyük askerî başarılara imza atamamıştır. Peygamber döneminde ve sonrasında çok sık kılıcını çeken Hz. Ömer bile on yılık hâkimiyeti sırasında (634-44) bir kez bile ordunun başına geçmemiştir[*]. Bu bağlamda Emevîler, Hz. Ali'ye göre ilk halifelerin geleneklerine daha fazla sadık kalmışlardır. "Alah'ın arslanı" ve daha sonra Müslümanlar'ın efsanesiyle hikâyedeki bahadıra dönüştürülen yenilmez asker Hz. Ali, bir çok kez Muaviye'yi

---

21 C. Snouck-Hurgronje, "Der Mahdi", *Revue Coloniale Internationale*, I, Amsterdam, Janvier 1886, s. 11. Ayrıca Süfyanî'nin rolü hakkında bkz. İbn'u-l Fakih, *Compendium libri Kitâb al-Boldân auctore Ibn al-Fakîh al- Hamadhânî quod edidit*, indicibus et glossario instruxit M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1885, s. 258. Süfyanî'nin Mervanîler zamanında beklenildiği hakkında bkz. Taberî, III, s. 53.

22 Mesudî, *Le Livre de l'avertissement et de la revision*, Traduction par B. Carra de Vaux, Paris 1896, s. 335. Hz. Osman taraftarları için bkz. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I-II, Halle 1888-1890, s. 119.

* Bu çok yanlış bir tespittir. En önemli fetihler Hz. Ömer zamanında yapılmıştır (ed).

müsabakaya çağırmıştır.[23] Emevî hanedanı dünyadaki en büyük imparatorluklardan birini kurarak ve komutan olarak tek devlet adamı çıkartmayarak tarihte nadir örneklerden birini teşkil etmiştir. Emevi halifeleri aynen dört halife döneminde olduğu gibi başkenti nadiren terketmişlerdir. Bilindiği gibi, Emevîler zamanında başkent, Şam'a taşınmıştır. Halifeler ancak Mekke'ye hacca gittikleri zaman başkenten ayrılmışlardır ki, Emevî halifelerinin birçoğu kendi hâkimiyetleri zamanında birkaç kez bu dinî vacibeyi yerine getirmişlerdir. Emevîler dönemi ile ilgili rivayetlerde halife, bir ülkenin askerî başkanından ziyade, yönetimin bütün ayrıntılarıyla ilgilenen "özenli sahip" olarak gösterilmiştir.

Hiç şüphesiz bu yönetim biçimi zamanla değişmeliydi. Nitekim, Muaviye'nin Şam'da inşâ ettiği ve varislerinin daha sonra süslediği "yeşil ev", Medine halifelerinin sade evlerine benzememiştir. "Müslümanlar'ın emiri"nin elinde sopa ile gündüzleri pazarlarda, geceleri Medine'nin boş sokaklarında gezerek suçluları kendi elleriyle cezalandırdığı I. Ömer'in sade hâkimiyetinin[24] yerini bambaşka bir düzen almıştır. Dönemin rivayetlerinde bu değişiklik belli şahsiyetlere bağlanmak istenmiştir. Kendisini İslâm dünyasının "ilk meliki" olarak tanıtan Muaviye[25] ile ilgili hikâyeden başka, çarlara has süslemelerle kendini ilk çevreleye-

---

[23] Daha Büyük Şah Abbas, Hrisliyan efsanelerın Müslüman efsanelerle benzeştiği konusuna dikkat çekmiştir. Pyetro della Valle 1618 yılında Şah ile görüştüğü zaman Hz. Ali, Kutsal Georgiy ve İspanyalı San-Yago'nun aynı kişi olduğuna dair görüşü çürütmek zorunda kalmıştır. Bkz. Pietro della Valle, *Voyages de Pietro della Valle, gentilhomme romain, Dans la Turquie, l'Egypte, in Palestine, la Perse, les Indes Orientales, &autres lieux.* Nouvelle edition. Revue, corrigee & augmentee, III, Paris 1745, s. 345.

[24] "Ömer'in kırbaçı" daha sonra Büyük Petro'nun çomağı gibi idealize edilmiştir. Alman şarkiyatçısı bu konuda aşağıdaki yorumda bulunmuştur: "Es ist den Muslims nie wieder so gut, so glanzend ergangen wie unter der Peitsche Omar's". Bkz. E. Sachau, "Der erste Chalife Abu Bekr. Eine Charakterstudie", *SBAW*, III, Berlin 1903, s. 29.

[25] Bizanslı Feofan da onu ilk çar olarak nitelendirmiştir. Bkz. Feofan, *Theophanis chronographia. Ex recensione Ioannis classeni*, vol. I, (Corpus scriptorum historiae byzantinae. Edito emendatior et copiosior consilio B. G. Nieburii instituta, auctoritate Academiae litterarum regiae borussicae continuata), Bonnae 1839, s. 544.

nin I. Velid olduğu söylenmektedir.[26] Diğer taraftan bu sürecin aşama aşama gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte rivayetler, devrimin sonraki adımını belirleyen en büyük değişikliklerin ne zaman ve nasıl gerçekleştiğini, "Allah'ın elçisinin yardımcısının" Müslümanlar'ın başkanı olduğuna dair görüşün yerini "Allah'ın bu dünyadaki yardımcısı" görüşünün ne zaman aldığı sorularına cevap vermemektedir.

İslâmiyet'in başlangıcında tamamen yabancı olan "halife" kelimesinin yeni meali, halifeyi Allah'ın lütfuyla Hristiyan ve pagan hükümdarların varisi yapacaktı. Bu değişimin ne zaman ve ne tür şartlarda gerçekleştiği ve bu süreçte Bizans'ın rol oynayıp oynamadığı hâlâ aydınlatılmış değildir. Ancak, şunu söyleyebiliriz: "Allah'ın halifesi" unvanı daha Emevîler döneminde kullanılmaya başlamıştı. Emevî şairi Ferazdak'ın şiirinde II. Ömer'in selefi Halife Süleyman (715-717) "Alah'ın halifesi" olarak geçmektedir.[27] Halife Hişam (724-743) ile ilgili ilginç bir hikâye mevcuttur. Hişam'ın yakınlarından biri, ona "Senin için yardımcın mı, yoksa elçin mi daha değerli?" sorusunu sormuştur. Halife, "yardımcım" cevabını verince soruyu soran, "Allah'ın gözünde halifenin peygamberden daha yüksek mertebede olduğu" sonucuna varmıştır.[28] Bizans-Arap tipindeki bakır paralardan birinin[29] üzerindeki yazı doğru okunduysa Velid, Süleyman ve Hişam'ın babası Abdülmelik'in daha VIII. yüzyılda para reformunu gerçekleştirmeden önce kendisini "Allah'ın halifesi" olarak kabul ettiği görüşünün doğru olduğunu söylemek gerekmektedir. Ancak, Abdülmelik'in para reformunun karakteri ki, o tarihlerde altın ve

---

26 J. Wellhausen, *Das Arabische Reich und sein Sturz*, s. 140.

27 Maverdi, *Kitab-ı Adab-ı Dünya*, Kostantiniye 1882, s. 7.

28 Abû Hanîfa ad-Dînaveri, *Kitâb al-ahbâr Cat-tiwal*, Public par V. Guirgass, Leide 1888, s. 346. Taberî, buna benzer bir hikâyeyi Velid için yazmıştır. Bkz. Taberî, II, s. 1199. I. Ömer'in "Allah'ın halifesi" ünvanına karşı çıkması konusu için ayrıca bkz. Taberî, I, s. 2748.

29 W. Tiesenhausen, *Moneti Vostoçnogo Halifata*, S. Peterburg 1873, s. 275 (para no: 2681); H. Lavouix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliotheque Nationale, I , Khalifes orientaux*, Paris 1887, s. 25 (para no: 83).

gümüş paralarda sadece dinî nitellikteki yazılar yer almış ve Allah ile Hz. Muhammed'in isimleri yanında halifenin isminin geçmesi ile ilgili tek işaret olmamıştır, bu da hükümdarların "Alah'ın halifesi" terimini hukukîleştirmeye cesaret edemediklerini göstermektedir.[30] Abbasîler bu konuda daha cesur davranmışlardır. Me'mun zamanında (813-833) Ebu'l-Melik'in para reformundan sonra ilk kez bir hükümdar kendisini paralarda "Allah'ın yardımcısı" olarak göstermiştir.

Sonuçları açısından daha önemli bir olay, Müslüman dünyasının siyasî birliğine son veren Emevîlerin yıkılması (750) olmuştur. Suriye'den kaçan Emevî melikinin hâkimiyet kurduğu İspanya'dan başka, Fas ile Cezayir'in batı kısımları da Abbasî devletinin sınırları dışında kalmıştır. Bununla birlikte Abbasîler, düşmanları karşısında devletlerinin boyutlarından başka kutsal şehirlerin de onların hâkimiyeti altında kalması ve hac merasiminin kendi veya görevlendirdikleri görevlilerin başkanlığında gerçekleşmesi gibi avantajlara sahip idiler. Sünni ile Şiiler arasında Mekke ile Medine'nin önemi o kadar büyüktü ki, bu şehirlere hâkim olmayan yöneticiler Abbasîler'in haklarını kabul etmeseler bile kendilerini "Müslümanlar'ın emiri" ve "halife" olarak adlandırmaya cesaret edememişlerdir. İspanya Emevîlerinin başkanı, "halifenin oğlu (varisi)", Fas'taki Şii İdrisîlerin başkanı ise "Alah'ın elçisinin oğlu (varisi)" olarak adlandırılmıştır. Sadece Haricîler halife ünvanını kullanmaktan çekinmemişlerdir. Cezayir'in batı kısımlarına hâkim olan Rustemî hanedanının reisi kendisini Müslümanlar'ın başkanı olarak Allah'ın yardımcısı manasında "halife" ilân etmiştir.[31]

---

[30] Bu konuda Barthold'un kendisini düzeltmesi hakkında bkz. V. V. Barthold, *Zapiski Kollegiyi Vostokovedov Pri Aziatskom Muzeye Rossiyskoy Akademiyi Nauk*, I, Leningrad (t), s. 469, dipnot 1. "Allah'ın Halifesi" terimi II. Velid'in karamamesi başta olmak üzere resmî belgelerde de geçmektedir. Bkz. Taberî, II, s. 1758.

[31] İbn Hurdadbih, *Kitab al-Masâlik wa'l-Mamâlik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kâim Obaidallah ibn Abdallah İbn Khordâdhbeh et Excerpta e Kitâb al-Kharadj auctore Kodâma ibn Dja'far quae cum versione gallica edidit, indicibus et glossario instruxit M. J. de Goeje*, Lugduni-Batavorum, 1889 (BGA VI), s. 87 vs.

IX. yüzyılda Harun Reşid (789-809) döneminde Abbasîler'in "Müslümanlar'ın emirleri" olarak kabul edildiği bölgelerde dahi tek devlet olmaktan çıkmıştır. Çeşitli bölgelerde "Müslümanlar'ın emiri"nin yüksek hâkimiyetini ancak görünüşte kabul eden hanedanlıklar ortaya çıkmıştır. Siyasî parçalanmanın olumsuz neticeleri o kadar belirgindi ki, Harun Reşid ve vezirleri Bermekilerin hâkimiyeti altındaki Abbasî halifeliği döneminde Müslümanlar'ın refahı ile ilgili abartılı görüşler ortaya atılmıştır. Harun Reşid dönemi sadece "1001 Gece Masalları"nda değil, yıllıklarda da "en iyi yıllar" olarak tasvir edilmiştir.[32] Uzun süre boyunca Avrupalı tarihçiler de bu görüşün etkisi altında kalmışlar, hatta Harun Reşid'i "Abbasî halifelerinin en geniş gönüllü ve en kültürlüsü" olarak tasvir etmişlerdir.[33] Şarkiyatçılar tarafından Harun Reşid'in şahsiyeti ile ilgili bilgilerin yalanlanmasına rağmen,[34] vezirleri ve onların kültür alanındaki hizmetleri ile ilgili görüşler değişmemiştir. Halbuki halifeliğin, yıkılışına kadar barbar nitelikler sergilediği; Bağdad, İsfahan ve Müslüman dünyasının diğer şehirlerine ün kazandıracak kültür alanındaki çalışmaların ilk Abbasîler zamanında çok zayıf kaldığı unutulmaktadır. Tarihçiler tarafından ortaya atılan, dönemin Arap halifeliğinin ideal halifelikten çok uzak olduğunu, hatta dönemin Türkiye ve İranından bile geride olduğunu kanıtlamak için Bermekilerin yıkılışına, yani 803 yılına kadarki Harun Reşid döneminden bazı olayları örnek olarak getirmek yeterli olacaktır. 796 yılında Harun Reşid, Hira (Fırat)'da 40 gün geçirmiş ve komşu Kûfe halkı kendisi için "aptal komşu"dan başka bir şey olmayıp kendisine saldırmıştır[35] Başkente çok nadiren gelen Harun Reşid, 800 yılında şehir halkının

---

Taberi, III, s. 577.

Fr. Bertolini, "I Barbari", *Storia generale d'Italia scritta da una societa di amici, sotto la direzione del comm. Prof. Pasquale Villari*, Parte seconda, Milāno, 1876, s. 282 vs.

A. von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*. II, Wien 1875-77, s. 64 vs.

Taberi, III, s. 646.

vergi ödememesi yüzünden Bağdad'a gelmiş, onun şehirde bulunduğu sıralarda insanlar dövülmüş ve hapislere atılmıştır.[36]

Harun Reşid, itaatindeki halkın başkanlığında Mekke'ye hacca giden son halife olmuştur. Aynı şekilde gayri müslimlere karşı yapılan savaşa bizzat katılmıştır. 806 yılında Bizans'a karşı yapılan savaşta Harun Reşid, "Gazi, Hacı" yazısı yazılmış bir şapka takmıştır.[37] Harun Reşid hacca son kez 804 yılında gitmiştir.[38] Ondan sonra günümüze kadar herhangi bir halife veya büyük hükümdar Mekke'yi ziyaret etmemiştir.[39] Bundan sonraki tarihlerde Müslüman hükümdarların Mekke'ye hacca gitmesi, tahttan feragat etmekle aynı manaya gelmiştir. İslâm dünyasının bazı bölgelerinde bu görüş günümüzde de geçerliliğini kaybetmemiştir.[40]

IX. yüzyılın ikinci yarısına kadar Aglebîlerin Tunus ve Cezayir'deki hâkimiyetleri istisna olmak üzere, Abbasî halifeliği en azından dışarıdan bakıldığında birlik içerisinde bir devlet görünümü vermiştir. Eyaletlerdeki "emirler", hâkimiyetlerini kendi varislerine bıraksalar da, "Müslümanlar'ın emiri"nin temsilcisi sayılmış ve yüksek hükümdar olarak halifenin adının geçtiği hutbeleri okutmuşlardır. Merv ve Semerkand'da da aynen Bağdad'da olduğu gibi, sadece yöresel önem taşıyan bakır paralar istisna olmak üzere, paralarda bölge hükümdarlarının adı zikredilmemiştir. İslâm dünyasında bir devletin dışarıya karşı bağımsızlığının sembolü sayılan hutbe okutma ile para basma hakları ancak halifeye ait idi. Fırat ile Dicle'nin kıyısında 833 yılında Halife Me'mun adına din adamlarının Kur'an-ı Kerim'in yaratılmış olarak kabul etmesi gerektiğine dair görüşlerin ortaya atılması[41]

---

36 Taberî, III, s. 649.

37 Taberî, II, s. 709.

38 Taberî, III, s. 701; Yakubî, *Historiae*, II, s. 522.

39 Bu konudaki düzeltme için bkz. dipnot 95.

40 1868 yılında Buhara Emîri Muzaffer, ordusu mağlup olduktan sonra K. P. fon Kaufman'dan Mekke'ye gitmek için müsaade istemiştir. Böylece Muzaffer, tahtan vazgeçtiğini de ima etmiştir.

41 Taberî, III, s. 1112 vs.

üzerine Halife Mütevekkil (847-861) tahta çıkmış ve Kur'an'ı ebedî olarak kabul ederek bu konuyla ilgili bütün tartışmaları sona erdiren bir emir çıkarmıştır. Ancak bu zamana kadar geçen süre içerisinde dinî anlaşmazlıkların halifelikteki birliğe herhangi bir şekilde zarar verdiğine dair bilgi yoktur.[42] Halife hem bu tartışmalar öncesinde, hem de sonrasında "hutbe ve sikke sahibi" olarak kabul edilmiş, fakat eyaletlerde toplanan vergiler bazen başkente gönderilmiştir.[43]

IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hatiplik görevi yavaş yavaş emirlik görevinden ayrılmış ve hutbe okutma ile para bastırma hakkına halifelerin yanısıra yerel hükümdarlar da sahip olmuştur. Böylece hükümdarlar bastırdıkları paralarda kendi ve atalarının isimlerini halifenin isminden sonra zikretmeye başlamışlardır. Mısır ve Suriye'de bu adımı 266/879-880'de Tulunî hanedanının kurucusu Ahmed İbn Tolun[44] yapmıştır. Doğu Fars bölgesinde ise yaklaşık olarak aynı dönemde isyankar Saffarî hanedanının ikinci temsilcisi Amr İbn Leys (879-900) aynı harekette bulunmuştur.[45] Daha 885 yılında halifenin emri üzerine Amr İbn Leys'e camilerde beddualar edilmiştir. 900 yılında Samanî İsmail, Amr'ı mağlup ettikten sonra halifeye biat etmiş, ancak çok geçmeden Amr'ın uygulamalarına kendisi de başvurmuştur. Hem Amr İbn Leys, hem de Samanîler döneminde darp edilen paralarda ve okutulan hutbelerde halifenin adından sonra yöresel hükümdarların ve babalarının adları geçmiştir.

Aynı dönemlerde *sultan* kelimesi yeni bir anlam kazanmıştır. Kur'an-ı Kerim'de ve genel olarak İslâmiyet'in ilk asırlarında bu kelime ile hâkimiyetin soyut anlamı ifade edilmiştir. Sultan keli-

---

42 Tartışmaların sona erdirilmesi konusu için bkz. Yakubî, *Historiae, II*, s. 592.
43 İbn Hurdadbih, *a.g.e.*, s. 31.
44 Ahmed İbn Tolun için bkz. C. H. Becker, "Ahmed b. Tulun", *EI*, I, s. 202-203.
45 V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya. II. İssledovaniya*, S. Petersburg 1900, s. 228. Bu bilginin doğruluğu konusunda öne sürülen şüpheler büyük ihtimalle temelsizdir. Zirâ, Amr'ın paraları da bu haberi onaylamaktadır.

mesi bu anlamı ile daha sonraki tarihlerde de kullanılmıştır.[46] Fakat bu kelime artık dünyevî hâkimiyetin temsilcisini ve aynı zamanda dinî hâkimiyetin temsilcisi olan imamın karşıtını ifade etmeye başlamıştır.[47] Bu anlamıyla sultan kelimesi ile ilk kez Taberî'nin eserinde karşılaşıyoruz. Taberî, 262/875-76 yılı olaylarını anlatırken[48] Sultan'ın Amr İbn Leys'in kardeşi isyankâr Yakub İbn Leys ile savaşmak üzere geldiğini yazmıştır. Burada sultandan kastedilen ise Halife Mu'temid değil, devletin fiili hükümdarı halifenin kardeşi Muvaffak'tır.

X. yüzyılda İslâm dünyasının parçalanma süreci sona ermiştir. Abbasîler Bağdad'da, Fatimîler Mehdiya, Kuzey Afrika ve daha sonra Kahire'de, Endülüslüler ise Kurtuba'da aynı zamanda kendilerini "Müslümanlar'ın emiri" olarak ilân etmişlerdir. Bu tartışmalar Haricî hükümdarının halife ünvanını alması gibi bölgesel nitelik taşımaktan çıkmıştır. Bir zamanlar Fatimîlerin dinî hâkimiyeti, Hindistan'da, Multan'da dahi kabul edilmiştir.[49] 946 yılından itibaren Abbasî halifesi dünyevî hâkimiyetten vazgeçmiş ve bu hâkimiyeti Gilyan'dan çıkan İran kökenli Şii Büveyhî hanedanlığına devretmiştir. Fars'ın batı bölgelerine sahip olan bu hanedanın temsilcileri darp ettikleri paralarda Abbasî halifelerinin isimleriyle birlikte İslâmiyet öncesi İran hükümdarlarının unvanı olan Şehinşah terimini de eklemişlerdir. Sultan kelimesi ise başında bulunduğu devletin ölçülerine bakılmaksızın her dünyevî hükümdar için kullanılmaya başlanmıştır.[50] Gerçi bu uygulama paralara hemen geçmemiştir. Fatımîlerin Abbasîler karşısındaki avantajı, sultanın değerleri ile

---

46 "Allah, Sultan'ın saltanatını ve hâkimiyetini ebedileştirsin" şeklinde İslâm dünyasında sık kullanılan bir şekil mevcuttur.

47 Büyük ihtimalle imam terimi de başlangıçta mücerret anlam taşımıştır. Bu anlamlardan biri de "örnek, taklid için misal"dir. Bkz. M. van Berchem, "Titres califiens d'Occident, a propos de queques monnaies merinides et ziyanides", *Journal Asiatique*, ser. 10, t. IX, Paris 1907, s. 260.

48 Taberî, III, s. 1894.

49 Makdisî, *a.g.e.*, s. 485.

50 V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya*, II, s. 285.

imamın değerlerini birleştirmeleridir. Ayrıca 370/981 yılının hac mevsiminden itibaren Mekke'de hutbelerde Abbasî halifesinin yerini Fatımî halifesi almıştır.[51] Diğer taraftan kutsal şehirlere sahip olma özelliği artık eski önemini kaybetmiştir. Ne Sünniler'de, ne de Şiiler'de "Müslümanlar'ın emiri" ünvanını almak için artık bu şehirlere sahip olma şartı yoktu.

3

İslâm dünyasının birbirinden bağımsız, hatta birbirine düşman gözüyle bakan birkaç devlete parçalanmasının, İslâm toplumu üzerindeki etkisi fazla büyük olmamıştır. Batı Avrupa'da Roma İmparatorluğu yıkıldıktan sonra Hristiyan dünyasına nasıl tek bir oluşum gözüyle bakıldıysa ki, artık Hristiyan dünyasında en üst basamakta – papa, onun altında Bizans (daha sonra Alman) İmparatoru, onun da altında Frank Kralı (daha sonra Fransa Kralı) bulunmaktaydı, İslâm dünyasında da siyasî parçalanma hukukî temeli olmayan tesadüfi bir olgu olarak kabul edilmiştir.[52] Dinî dünya anlayışının hâkimiyeti devam ettiği ve millî sempati ve antipati duygularının dışa vurulması mümkün olduğu sürece, halkın özellikle de askerlerin iyi ve kötü günlerde kendi hükümdarlarına sadık kalacakları söylenebilmesi de bizim anladığımız mânâdaki "devlet vatanseverliği" artık söz konusu değildi. Şehir hayatının geliştiği ve askerî ruhun azaldığı süreçte askerî hizmetler hükümdarın hizmetindeki köle ve paralı askerlerin görevi hâline gelmiştir. Öyle ki, herkes Müslüman hanedanlar arasındaki savaşlara, bu hanedanların özel işi olduğu ve tebaasını ilgilendirmediği kanaati uyanmaya başlamıştır. İnsanlar, Allah'ın kendisine zafer ve hükümranlık vereceği ve İslâmiyet sınırlarında

---

51 İbanü'l-Esîr, *Chronicon quod perfectissimum inscribitur*, ed. C. J. Tornberg, IX, Upsaliae et Lugduni Batavorum, 1851-1876, s. 7.

52 Alkuin, Kral Büyük Karl'a yazdığı mektubunda böyle bir görüşe yer vermiştir. Papa, imparator ve Fransa Kralı ile ilgili buna benzer yorumlarda XI. yüzyılda Reşidüddin de bulunmuştur.

halka barışçıl hayat sağlayabilecek birisine itaat etmek zorundaydılar.[53]

Bu dönemde toplum Abbasilere, kendilerini Şii şehinşahların boyunduruğundan kurtarabilecekleri ve gerçek Müslümanlar'ı kendi hâkimiyetleri altında birleştirebilecekleri gözüyle bakmamıştır. Müslümanlar'ın dikkatleri büyük ihtimalle Bağdad'a değil, Fars bölgesinin doğu kısımlarına çevrilmişti. Zirâ, burada önce Samanîler, ardından Gazneliler ve Türk fatihi İlig-hanlar ile Selçuklular, Bağdad'da hâkimiyeti ele geçiren Büveyhilerin tersine din bayrağını yükseltmişler; neredeyse bağımsız, ancak kendilerini halifenin güvenilir tebaası olarak kabul eden hükümdarlar olarak İslâmiyet'te devlet ile din arasında ideal bir birlik[54] oluşturmuşlardır. Eserini Tuğrul Bey'in Bağdad'a girmesinden 70 yıl önce yazan Makdisî, doğudan fetih hareketinin gerçekleşeceğini öngören bir kitapta yer alan aşağıdaki satırlara atıfta bulunmuştur:[55] "Fars'da bir kitapta isnad ile aktarılan hadiste[56] şunu okudum: "Kendi toplumum arasında sanki Deylemlilerin (Büveyhîlerin ataları) hareketlerini görüyorum; onlar Müslümanlar'ın mallarını harap etmişler, camileri boşaltmışlar, kadınlara tecavüz etmişler, İslâmiyet'i zayıflatmışlar, müminliğe son vermişler ve orduyu dağıtmışlardı. Onları Allah'ın iradesinden başka hiçbir

---

53 V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya*, II, s. 280, 307, 405.

54 İdeal bir devlet ile ilgili antik çağa ait teorilerden haberdar olan az sayıdaki felsefeciler istisna olmak üzere İslâm ilminin ileri gelen temsilcileri de böyle bir görüşü savunmuşlardır. XI. yüzyıl Müslüman ilim adamlarından Birunî, devlet ile din arasındaki birliğin "insanlığın ulaşabileceği son mertebe" olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Birunî, *Alberuni's India. An account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A. D. 1030*, Ed. In the Arabic original by E. Sachau, London 1887, s. 48; Eserin İngilizce terc. için bkz. Birunî, *Alberuni's India. An account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A. D. 1030*, An English Edition, with Notes and Indices, by E. C. Sachau, vol. I-II, London 1888 (Trübner's Oriental Series), s. 99. Rusça terc. için bkz. *İzbrannıye Proizvedeniya*, II, İndiya, çev. A. B. Halidov-Y. N. Zavadovskoy, Taşkent 1963, s. 123.

55 Makdisi, *a.g.e.*, s. 472. Öngörülerin gerçek olaylarla uyuşmasına rağmen, bu hikâyenin esere sonradan eklendiği fikrine varmamız için bir neden yoktur.

56 Hadis ve isnad kelimeleri için bkz. A. E. Şmidt, "Oçerki İstoriyi İslâma, Kak Religiyi", s. 53.

şey yenemez. Horasan'dan yakışıklı, uzun boylu, göğsünde siyah leke olan feylosof bir âlim çıkacaktır. İsmi, peygamber ismi olup[57] Allah ona Küçük Kapılar galibiyetini verecektir. O, Horasan'a Büyük Kapılar'a[58] kadar sahip olacak ve onlardan (Deylemlilerden) son silahlı askeri yok edinceye kadar kılıcını bırakmayacaktır." Sormuşlar, "Ey, Allah'ın elçisi, bundan sonra ne olacak?" O, cevap vermiş: "Horasan hâkimi Allah'ın evine yönelecek ve Horasan, Zaur,[59] Fars, Irak, Mekke ve Medine camilerinde onun adına hutbe okutulacaktır." Sormuşlar: "Allah'ın elçisi. Bundan sonra ne olacak?" O, cevap vermiş: "Uzun bir süre insanlar arslanlar gibi olacak, emanete hıyanet edecek ve yasaklara uymayacaklar."[60]

Öngörülenler kısmen XI. yüzyılın ortalarında gerçekleşmeye başlamıştır. Ne feylosof, ne de ilim adamı[61] olmayan göçebe toplumun reisi, ele geçirdiği Horasan'dan batıya yönelmiş, Büveyhî hanedanlığına son vermiş ve 1055 yılında Bağdad'a yönelmiştir. Mekke'ye hacca ne kendisi, ne de varisleri gitmemiştir. Ancak, 462/1070 yılında Mekke'de okutulan hutbelerde Fatımî halifesinin yerine Abbasî halifesinin adı zikredilmeye başlanınca, hutbede Halife Kaim'in adından sonra Sultan Alp Arslan'ın adı da geçmiştir.[62]

XI. yüzyıl olayları, dünyevî hâkimiyete daha önce İslâm dünyasında örneğine rastlanmayan bir değer kazanmıştır. Abbasî halifesinin dinî otoritesinin kabul edildiği bütün bölgeler (uzak İspanya istisna olmak üzere) halifenin yanısıra hâkim olan bir de

---

57 Tuğrul Bey ile halefinin Muhammed adını taşımaları dikkate değerdir.

58 Burada hangi dağ geçitlerinin söz konusu olduğunu incelemeye lüzum görmedik.

59 Zaura, yani Bağdad. Zaura terimi için bkz. Yakut, *Yacut's geographisches Wörterbuch, aus den Handschrieften zu Brlin*, St. Petersburg, Paris, London und Oxford... hrsg von. Wüstenfeld, II, Leipzig 1866-1873, s. 954.

60 Yani, âdil bir hükümdardan sonra tekrar adaletsizlik dönemi başlayacaktır.

61 Hadisi derleyen büyük ihtimalle Samanı hanedanlığının kültürlülüğüne fazladan güvenmiştir.

62 İbanü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 41; İmadü'd-dîn Isfahani, *Histoire des Seldjoucides de l'Iraq par al-Boudâri d'apres Imâd ad-dîn al-Kâtib al-Is fahânî*. Texte arabe public d'apres les Mss. D'Oxford et de Paris par M. Th. Houtsma, Leide 1889, s. 36.

Sultan vardı. Dolayısıyla "sultan" ünvanı bambaşka bir anlam kazanmıştır. Artık X. yüzyılda olduğu gibi küçük hükümdarlara sultan denmiyordu. Sadece sultanın akrabaları ve vasalarından Fars "şah"ı ile Arap "melik"i ünvanlarını taşıyan bağımsız hanedanların hükümdarları bu ünvana lâyık görülüyorlardı. Dini koruma konusundaki kıskançlıklarına rağmen Selçuklular, Doğu Fars bölgelerindeki önceki hanedanların tersine İslâmiyet öncesi ünvanlarını kullanmaktan çekinmemişlerdir. Şehinşah ünvanını da kullanan Selçuklu sultanları, Bizans'ın hâkimiyeti altında kalan Küçük Asya'yı ele geçirince Bizans İmparatorluğu ünvanını da almışlar ve İstanbul'un fethinin çok öncesinden kendilerini "Roma Sezar"ı olarak adlandırmışlardır.[63] Dünyevî hakkimiyetten mahrum bırakılan "imam", "Allah'ın yardımcısı olarak" kalırken, Sultan artık "Allah'ın gölgesi" idi. "Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir ve hakkı yenen herkes ona sığınır" şeklindeki hadis de bunun bir göstergesidir.[64]

Selçuklulardan başka XI. yüzyılda hutbe ve paralarda Abbasî halifesinin adının zikredildiği bir başka ülke, XI. yüzyılın ortasında Afrika'da yükselen ve 1090 yılı civarında İspanya'nın Müslüman bölgesini ele geçiren Murabıt hanedanlığı olmuştur. Bu hanedanlık döneminde Fas'da ve İspanya'da "Allah'ın kölesi ve Müslümanlar'ın emiri olan Abbasi imamı" adına para basılmaya başlanmıştır. Murabıtlar bu paralarda "Müslümanlar'ın emiri" olarak geçmektedir. İspanya Müslümanları için uzaktaki halife, kendilerinin Müslüman dünyasına ait olduğuna dair bir sembol hâline gelmiştir. Düşmanları için Papa ne ifade ediyor ise,

---

[63] Sinolog Hirth'in elçi heyetinin Çin'e 1081 yılında vardığına dair hikâyesi (F. Hirth, *China and the Roman Orient: researches into their ancient and mediavel relations as respected in old Chinese records*, Leipsic-Münich, Shanghai-Hongkong 1885, s. 300) doğruysa, Küçük Asya'nın Selçuklu hükümdarı daha o zamanlar "Melik-i Rum Kayser" ünvanını kullanmıştır.

[64] Bu hadis Rosen'in kataloğunda da yer almıştı. Bkz. V. Rosen, *Les manuscrits persans de l'Institut des langues orientales...*, St. Petersbourg, 1886 (Collections scientifiques, III), s. 57. Daha Moğol İstilâsı öncesi döneminde sultanlar kendilerini "Allah'ın gölgesi" olarak görmüşlerdir.

onlar için de halife aynı rolü oynamıştır. Bu hususu dönemin ileri gelen insanları da anlamışlardır. Kastilya Kralı VIII. Alfons XII. yüzyılın sonlarında Arapça Hristiyan yazılarının yer aldığı paralarda kendisini Katoliklerin emiri, Papa'yı ise Hristiyan Kilisesi'nin imamı olarak adlandırmıştır.[65] XIII. yüzyıl coğrafyacısı Yakut[66] Roma'yı tasvir ederken, bu şehirde Franklar'ın itaat ettiği Papa'nın yaşadığını ve onun imam statüsünde olduğunu belirterek şöyle devam etmiştir: "Ona başkaldıran günahkâr ve suçlu sayılmıştır. Bunun cezası da toplumdan ihraç veya ölümdür. O (Papa) onlara (Franklar'a) eşleriyle ilişki kurmaya, yıkanmaya, yemeye ve içmeye yasak getirebilir ve kimse ona karşı koyamaz." Bundan birkaç on yıl sonra Marko Polo, Bağdat hakkında aşağıdaki satırları kaleme almıştır: "Nasıl Roma'da dünyadaki bütün Hristiyanlar'ın başkanı yaşıyorsa, burası da dünyadaki bütün Müslümanlar'ın halifesinin tahtıdır."[67]

Söz konusu benzerlikler XII. yüzyılın ortasında daha belirgin hale gelmiştir. Bu tarihlerde halife, İslâm dünyasının dinî liderliğinin yanısıra küçük bir bölgenin dünyevî hükümdarı da olmuştur. Ancak, Papa'dan farklı olarak halife bu bölgeyi yeniden dünyevî hâkimiyetin temsilcilerinden hediye olarak almamıştır. Halife, bunu kuvvet kullanarak elde etmiş ve birçok kez sultanların eski düzeni canlandırma teşebbüslerine karşı eline silah almak zorunda kalmıştır.

Daha Büveyhiler zamanında halife, dünyevî hâkimiyetini kaybetmesine rağmen dünyevî hükümdarlara, kendi politikasını yürütebileceğini gösterme imkânını bulmuştur. 1035 yılında Büveyhiler ile Halife Kaim arasında ortaya çıkan anlaşmazlık sırasında halifenin emriyle şer'i mahkeme de dahil olmak üzere bütün dinî müesseseler kapatılmış ve neticede hükümet geri adım atmak zorunda kalmıştır. Selçuklular zamanında halife kendini

---

65 H. Lavouix, *a.g.e.*, II, Espagne et Afrique, s. 524 (no: 1127).

66 Yakut, *Yacut's geographisches Wörterbuch*, II, s. 867.

67 Marko Polo, *Puteşestviye Marco Polo*, Eski Fransızca metnin terc. İ. P. Minayev, S. Petersburg 1902, s. 33.

tekrar hükümranlığın maddî sıfatları ile donatmış, 1061 yılından itibaren ise halifeler vezir de tayin etmişlerdir. Melikşah'ın ölümüyle (1092) zayıflayan Selçuklu birliği, Sultan Muhammed'in ölümünden sonra (1118) tekrar kurulamamış ve "sultan"ın otoritesini olumsuz etkilemiştir. Bu gelişmelerin etkisiyle halifeler vezirlerinin de desteğiyle dünyevî hâkimiyetlerini canlandırmaya girişmişlerdir. Neticede 1152 yılında Halife Muktefî, Türk birliklerini Bağdad ve bölgesinden uzaklaştırmayı başarmıştır.[68]

Bir asırdan fazla bir süre halifeler, Dicle ve Fırat havzası bölgesinden Şattü'l-Arab ağzına kadar ve Kufe'den Hulvan'a kadarki bölgelere[69]; hatta bazen Huzistan'a sahip olmuşlardır. Halifenin "sultan"sız[70] hüküm sürdüğü bölgeler çok küçük olmasına rağmen, bu tür bölgelerin mevcudiyeti dünyevî hâkimiyete zarar vermiştir. Sultanlar halifeden Bağdad'da okutulan hutbelerde kendi adlarının zikredilmesini talep ederken, halifeler sultanların bu taleplerini yerine getirmemek için direnmişlerdir. Ne Kur'an-ı Kerim'de, ne de hadislerde halifelere hem dinî, hem de dünyevî hâkimiyeti ellerinde bulundurmayı yasaklayan bir işaret olmamasına rağmen, sultan ve taraftarları bunun tersine bir tez ortaya atmışlar ve aşağıdaki görüşü ileri sürmüşlerdir: "Eğer halife, imam ise, onun daimî meşguliyeti imanın direği ve işlerin en hayırlısı olan ibadet (namaz) olmalıdır. Bu bağlamda onun halka önderlik etmesi, kendisi için yeterli olmalıdır. Gerçek hâkimiyet budur. Halifenin dünyevî hâkimiyetin işlerine de karışması manasızdır ve bu işleri sultanlara bırakması gerekmektedir."[71]

Halife ile sultan arasındaki anlaşmazlık Halife Nasır'ın uzun süren hâkimiyeti zamanında (1180-1225) had safhaya çıkmış-

---

68 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. V. V. Barthold, "Teokratiçeskaya Ideya...", s. 13 vs.

69 Muktefî'nin hâkimiyetinin sınırları İmadu'd-dîn'in eserinde bu şekilde tasvir edilmiştir. Bkz. Imadüddin İsfehanî, *Histoire des Seldjoucides...*, s. 235.

70 Bu tasviri İbnü'l-Esîr yapmıştır. Bkz. İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, XI, s. 169.

71 Bu alıntı XIII. yüzyıl yazarlarından Ravendi (Ravendi, *Tevârih-i Âli Selçuk*, Institut Narodov Aziyi Akademiyi Nauk SSSR)'nin eserinden yapılmıştır. Türkçe metin için bkz. V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya, II*, s. 372, dipnot 4.

tır. Halife birkaç kez mücadele başlatmak zorunda kalmıştır. İran Selçukluları'nın sonuncusu olan Sultan Tuğrul'un Harizm fatihi Tekiş ile verdiği mücadelede vefat etmesi (1194) üzerine Tekiş halifeden aynen daha önce Tuğrul'un ileri sürdüğü taleplerde bulunmuştur. Tekiş'in oğlu ve varisi Muhammed de âdeta babasını örnek alarak 1217 yılında elinde silahla kendi taleplerini halifeye bildirmiştir. Ancak sultanın bu teşebbüsü bir netice vermemiştir. Büyük ihtimalle sultan bu teşebbüsünü tekrarlayacaktı, ancak ülkesi Moğol istılâsına uğramıştır. Moğollar gittikten sonra bazı bölgeleri kendi hâkimiyeti altında birleştiren Muhammed'in oğlu Celaleddin de Bağdad hükümetinin düşmanı idi. Fakat Moğollar tekrar döndüklerinde halifelere düşmanca tavırlar takınan hanedan 1231 yılında ortadan kaldırılmıştı.

Bu mücadele esnasında halkın görüşünün hangi taraftan yana olduğunu söylemek çok zordur. Eğer Tekiş ve Muhammed'in askerî birlikleri yaptıkları soygun dolayısıyla halkın nefretini kazanmışlarsa, Halife Nasır'a da teveccüh etmiyorlardı. Tarihçiler sadece halifenin değil, "yüksek divân" (divân-ı aziz) olarak adlandırılan Bağdad hükümetinin de ölçüsüz taleplerinden söz etmektedirler. Halifenin yanında "yüksek divan" da kendisini sultanların hâkimiyetinin kaynağı olarak ilân etmiş ve sultanlardan sadece halifeye değil, onun vezirine de saygı gösterilmesini talep etmiştir. İlk kez o tarihlerde zararlı yenilik (bid'at) olarak nitelendirilen ve topraklar "Müslümanlar'ın emiri"ne ait olduğu için İslâm dünyasında özel toprak mülkiyetinin olmadığını öngören bir prensip ortaya atılmıştır.[72] Halife Nasır düşmanlarını, hiçbir engel tanımadan savaşmasını sağlayan enerjisiyle hayran bırakırken, tâbileri de etrafında olup biten bütün olaylardan haberdar olmasıyla şaşırtmıştır. Daha sonraları Harun Reşid'e atfedilen "kıyafetini değiştirerek geceleri şehir sokaklarında gezen halifeyle" ilgili hikâyeler büyük ihtimalle başlangıçta Halife Nasır'ı konu

---

72 V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskogo Nagestviya*, II, s. 373 vs.

etmişlerdir.[73] Yeni gelir kalemleri çıkartırken dışa vurduğu enerji ve yaratıcılığı tabii ki, halifenin popüleritesini artırmamıştır. İbnü'l-Esir, Nasır'ın kendisine küfür etmeyenin kalmamış olması nedeniyle gurur duyması gerektiğini yazmıştır.[74] Halifenin talepleri ile ilgili bir hikâye son derece ilginçtir. Halife Nasır büyük ihtimalle Harizmliler ile mücadelenin etkisi altında "dünya ve Adem'in torunları üzerindeki hâkimiyeti" Küçük Asya Sultanı Gıyaseddin'e vermiştir. Halifenin elçisinin konuşması üzerine Sultan cevap olarak Kur'an'dan aşağıdaki ayeti (Kur'an-ı Kerim, III/26) okumuştur: "De ki, Ey mülk ve hâkimiyet sahibi Allahım! Sen mülkü dilediğine verir, dilediğinden onu çeker alırsın..."[75]

Doğulu komşularıyla mücadele halifenin batıda vuku bulan olaylara katılmasına fırsat vermemiştir. Abbasî halifesinin imam olarak kabul edildiği Müslüman dünyasının sınırları halifenin hareketlerinden bağımsız olarak bazen küçülmüş, bazen de genişlemiştir. XII. yüzyılda İspanya ile Afrika'da Murabıtların yerini dinî ve dünyevî hâkimiyeti tekrar birleştiren ve "Müslümanlar'ın emiri" ünvanını kullanan Muvahidler almıştır. Ancak başta Mursiya hâkimleri olmak üzere, Muvahidler'e itaat etmeyen bazı İspanya hâkimleri bölgeler Hristiyanlar tarafından ele geçirilinceye kadar Abbasîler adına para bastırmışlardır. 1171 yılında Fatımî Halifeliği sona ermiştir. Mısır'da hâkimiyeti ele geçiren Sultan Selahaddin (Batı Avrupa kaynaklarında Saladin olarak geçmektedir) hutbeyi Abbasî halifesi adına okutmaya başlamıştır. Haçlıları mağlup eden ünlü komutan Mısır'dan başka Tripoli, Suriye ve Mezopotamya'yı kendi hâkimiyeti altında birleştirmiş ve gerçek bir Müslüman olarak halifeye saygıda kusur etmemiştir. Ancak, halife ona savaşları sırasında hiçbir yardımda bulunmamıştır.

---

73 G. Weil, *Geschichte der Chalifen. Nach handschriftlichen grözlenrheils noch unbenützten Quellen bearbeitet*, III, Stutlgart 1860-1862, s. 450; Elfachri, *Geschichte der İslâmischen Reiche vom Anfang bis zum Ende des Chalifates von Ibn etthiqthaqa*, hrsg. nach der Pariser Handschrift von W. Ahlwardt, Gotha 1860, s. 370.

74 İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, XII, s. 287.

75 Ravendi, *Tevarih-i Âli Selçuk*, İnstitut Narodov Aziyi Akademiyi Nauk SSSR El Yazması, s. 131.

Katolik dünyasının liderinin aktif olarak katıldığı Kudüs için verilen mücadeleyi Müslümanlar'ın başkanı uzaktan seyretmiştir. Doğu'daki devletlerin sultanlarıyla mücadelenin yanısıra Selahaddin'in başarılarına karşı duyulan kıskançlık da halifeyi etkilemiştir. Selahaddin'in askerî başarıları ve dürüst yönetimi ile ilgili söylentiler popüleriteden mahrum olan halifenin otoritesini artıramazdı. 1183 yılında Mekke'de bulunan İbn Cübeyr, "hutbede başta Abbasî halifesinin isminin, ardından Mekke emirinin ve en son da Sultan Selahaddin ve kardeşi Ebu-Bekir'in isimlerinin zikredildiğini ve Selahaddin'in isminin zikredildiği sırada o ana kadar suskun kalan cemaatin tek ses olarak "Amin" dediği ve sevdikleri Sultan için dua ettiklerini" yazmaktadır.[76] Yalnızca Muvahidlerin "Müslümanlar'ın emiri" ünvanını taşıma hakkına sahip olduğunu, kendi ülkeleri dışında hiçbir yerde ne inancın ne de hukukun olmadığını ve Suriye ile Mısır halkının Muvahidleri kurtarıcı olarak beklediğini ileri süren İbn Cübeyr'in yukarıdaki satırları kaleme alması, o satırlara bambaşka bir önem kazandırmıştır.[77]

Ancak Abbasî halifeliğine başka düşmanlar eliyle son verilmiştir. Abbasîler arasından birkaç popüler hükümdar daha çıkmıştır. Halife Zahir'in kısa süreli hâkimiyeti (1225-1226) Bağdatlılar'a II. Ömer dönemini hatırlatmıştır.[78] Onun varisi Mustansır 635/1237-38 yılında Moğollar'ı mağlup ederek ün kazanmıştır. Ancak sonraki Halife Musta'sım zamanında daha kalabalık Moğol ordusu gelerek 1258 yılında halifeliğe son vermiştir. Halife idam edilmiş, küçük oğlu hariç halifenin soyundan kimse kurtulamamıştır. Moğol Hanı Hülâgü'nün, halifenin küçük oğlunu hayatta bırakması ise eşinin isteği üzerine hanbikenin küçük

---

76 İbn Cubeyr, *The Travels of Ibn Jubayr*, edited from a ms. in the University Library of Leiden by W. Wright. Second Edition revised by M. J. de Goeje, Leiden 1907, s. 96 vs.

77 *a.g.e.*, s. 78 vs.

78 İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, XII, s. 287. Tarihçinin karşılaştırmak için uygun bir Abbasî halifesini bulamaması ilgi çekicidir.

yaştaki oğluyla oynaması için mümkün olmuştur. Bu Abbasî evladının oğlu ve torunu XIV. yüzyılın başlarında daha hayatta idi.[79] Halife Musta'sım'ın soyunun tamamen ne zaman kesildiği bilinmemektedir. En azından Abbasîler, Moğol hanlarının ne pagan oldukları zaman, ne de İslâmiyet'i kabul ettikten sonra Moğol sarayında hiçbir rol oynamamışlardır.

Abbasî halifeliğinin dünyevî devlet olarak sonu işte böyle olmuştur. Bizlerin ise İslâm dünyasında halifeliğin dinî hâkimiyet olarak yeniden canlandırılması ile ilgili son teşebbüsü ve "Allah'ın yardımcısı" ünvanının dünyevî hâkimiyetin temsilcisi olan sultana geçmesiyle sonuçlanan evrimin sonraki adımına göz atması gerekmektedir.

4

Dönemin Müslüman ve Hristiyan çağdaşlarının görüşlerinden, XIII. yüzyılda Bağdad halifesinin Müslüman Asya için Katolik Avrupası'nın papası derecesinde olduğu anlaşılmaktadır. Müslüman dünyasının Bağdat'ın düşüşü ve Abbasî hanedanlığına son verilmesi ile ilgili haberi duyduğunda kapıldığı hisleri, Roma'nın Müslüman veya pagan halklar tarafından ele geçirildiği ve papalığa son verildiği takdirde Ortaçağ Katoliklerinin kapılacağı hislerle karşılaştırılması doğru olacaktır.

Nasıl Papa'nın Hohenstaufenler* ile mücadele etmesi ve Müslümanlar'ın İspanya, İtalya ve Suriye'de Hristiyanlar'a karşı elde ettikleri başarılar Papa'nın önemini azaltmadıysa, halifeliğin fiilen yıkılması, halife ile sultan arasındaki mücadelenin sürmesi, hatta Müslümanlar'a ait bazı bölgelerin kaybedilmesi de halifenin önemini azaltmamıştır. Halife Nasır'ın baş düşmanı Harizm Sultanı Muhammed, Abbasîler'e son verme teşebbüsünde bulundu-

79 V. Rosen, *Les manuscrits persans*, s. 93. Bu با او بازی کند şeklinde okunması gerekirken Rosen yanlış olarak boşluğun olduğunu düşünmüştür.

* Ortaçağ Kutsal Roma İmparatorluğu'nda bir hanedanlık (1138-1250).

ğunda ve kendi ülkesinde halife olarak Hz. Ali'nin torunlarından birini ilân ettiğinde bu davranış her ne kadar din adamları tarafından onaylansa da, başarılı sayılmamış ve hiçbir iz bırakmamıştır.[80] Muhammed'in halife olarak atadığı kişinin adı hiçbir parada yer almamıştır. Onun hayatının sonraki yılları ile ilgili de hiçbir bilgi yoktur. Muhammed'e ait Buhara, Moğollar tarafından ele geçirildiğinde ve şehir Müslüman hükümetinden yoksun bırakıldığında, paralar Halife Nasır adına darp edilmeye başlanmıştır.[81] Halife ile savaşan Muhammed'in oğlu Celaleddin de her ne kadar halifeyi, kendisine karşı Moğollar'ı davet etmekle suçlasa da,[82] babasının tersine Abbasîler'in halifelik hakkını reddetmeye cesaret edememiştir. Halife ve hükümeti resmî yazışmalarda Celaleddin için sultan ünvanını kullanma konusunda dirense de, Celaleddin adıyla Bağdad'a gönderilen belgelerde halife için seyid, maulya?, Müslümanlar'ın emiri, Müslümanlar'ın imamı, dünyaların sahibinin elçisinin halifesi, doğu ve batı bölgelerinin imamı ünvanları kullanılmıştır.[83]

O tarihlerde İslâm dünyasının sınır bölgesi olan bugünkü Kulcin bölgesi (Kulcin'in doğusundaki Turfan ve diğer şehirlerin nüfusunun çoğu daha İslâmiyet'i kabul etmemişlerdi) Moğollar tarafından erken zaptedilmiş ve Bağdad ile bağlantıları Abbasîler'in yıkılmasından çok önce kesilmiştir. Ancak burada da Halife Nasır adına paralar darp edilmiştir. Nasır'ın ölümünden sonra da Kulcin'de onun adına paraların darpedilmesi ise ondan sonraki

---

80 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya*, II, s. 402 vs.

81 S. Petersburg Üniversitesi'nin Doğu Müzesi'nde 617/1220 yılında, yani Moğolların şehri ele geçirdikten hemen sonra basılan bir para örneği bulunmaktadır. Doğu Müzesi'ndeki para kolleksiyonları artık Ermitaj Müzesi'nde saklanmaktadır.

82 C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols, depuis Tchinguizkhan jusqua'a Timour bey ou Tamerlan*, III, ed. 2, La Haye et Amsterdam, 1834-1835, s. 11. Bu suçlama ve doğruluk payı hakkında bkz. V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya*. II, s. 430

83 Nesevi, *Histoire du sultan Djelal ed-Din Mankobirti prince du Kharezm, par Mohammed en-Nesawi*, I, texte arabe publie d'apres le manuscril de la Bibliotheque Nationale par O. Houdas, Paris 1891, s. 247.

halifenin burada fazla tanınmamış olmasındandır.[84] Moğol İmparatorluğu'nun başkenti ve pagan hanın payitahtının bulunduğu Karakurum'da bile Müslümanlar açıkça kendi dinlerinin başkanı olan halifeye dua etmişlerdir. Büyük hanın sarayında bulunan Müslümanlar 5 Aralık 1252 tarihinde Ramazan Bayramı'nı kutlarken, Kadı Cemaleddin Mahmud Hocendî, okuduğu hutbede dört büyük halifenin isminin yanısıra dönemin halifesi Musta'sım'ın adını da zikretmiştir.[85]

Bundan altı yıl sonra ise aynı Büyük Han'ın kardeşinin emriyle Musta'sım idam edilmiştir. Pagan Moğollar bile halife ve hanedanını yok etme konusunda tereddüde düşmüşlerdir. Abbasî hanedanlığının düşmanlarının Allah'ın cezasına uğradıklarına dair söylentiden, Moğol hanının da haberi vardı. Han, Bağdad'a saldırmanın doğal afetlere yol açacağı ve bunun Moğollar için ölümcül neticeler yaratacağı konusunda uyarılmıştır. Ancak Şii ilim adamı Nasreddin Tusî, Moğol hanına bütün bunların temelsiz olduğunu, Abbasîler tarihinde halifenin ölümüyle sonuçlanan çok sayıda siyasî devrimin gerçekleştiğini ve bu devrimler sırasında doğanın sessiz kaldığını bildirerek onu ikna etmeyi başarmıştır.[86]

Bundan böyle Asya'nın Müslüman halkı halifeden mahrum bırakılmıştır. Bağdad ele geçirildikten ve halife idam edildikten sonraki Cuma günü halip, Mekke'de Ramazan bayramı ile birlikte "İslâm'ın mucizesi"[87] sayılan halife adına okutulan hutbe yerine aşağıdaki cümleleri dile getirmiştir: "Yüksek makamlarda bu-

---

[84] Kulcin'in kuzey-doğusunda bulunan Almalık şehrinde darpedilen paraların örnekleri Saint Petersburg Üniversitesi'nin kolleksiyonunda bulunmaktadır. Bkz. dipnot 83.

[85] Cuveyni bu olayları ayrıntılı anlatmıştır. Cuveyni'nin eseri hakkında bkz. V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya*, II, s. 40 vs.

[86] Reşidü'd-din, *Histoire des Mongols de la Perse ecrite en persan par Raschid-eldin. Publie, traduite en français accompagnee de notes et d'un memoire sur la vie et les ouvrages de l'auteur par M. Quatremere*, I, Paris 1836, s. 262; C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, III, s. 226.

[87] İbn Tagriberdî, *Annales quibus titulus est* النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة *Codd. Mss. Nunc primum Arabice editi*. II, Lugduni Batavorum, 1852-1861, s. 67.

lunan insanlara son veren ve başkent halkını ölüm cezasına çarptıran Allah'a şükürler olsun... Allahım! İslâm ve oğullarının daha önce hiç karşılaşmadıkları bu felaketler karşısında bizlere yardımcı ol. Biz Allah'a aitiz ve ona dönüyoruz."[88]

Ancak bütün Müslüman Asya, Moğollar'ın hâkimiyeti altına girmemiştir. Kutsal şehirler ile Arap yarımadasının tamamı Moğol istilâsının dışında kalmıştır. Hindistan ile Suriye'de de Moğol orduları bazı küçük galibiyetlere rağmen gerçek başarılar elde edememişlerdir.

Moğollar'ın ele geçirdikleri Müslüman bölgelerinin ekonomik olarak zayıflamasının Mekke'ye hacca gelen insanlar ile genel olarak bütün şehrin hayatını etkilememesi imkânsızdı. XV. yüzyıl tarihçisinin[89] verdiği bilgilere göre, sonraki asırlarda Mekke'de Ramazan bayramı kutlamaları artık "İslâm'ın mucizesi" olarak sayılmamıştır. Diğer taraftan Bağdad'ın düşüşüyle Müslüman dünyası için Mekke'nin öneminin artması gerekirdi. Nitekim, yeni dönemde Kahire'de Avrupa hâkimiyeti, İstanbul'da ise Avrupa etkisi oluştuğu zaman Müslümanlar'ın gözünde Mekke daha da fazla bir önem kazanmıştır. Mekke kapıları bütün gayri müslimler için kapatılmış ve Müslüman olmayan hiçbir devlet kendi temsilcisini bulunduramamıştır.[90] Bu bağlamda XIII. yüzyıldan itibaren Müslüman dünyası için Mekke ile Medine halkının kimi başkan olarak kabul ettikleri, Kâbe için kimin örtü göndereceği ve belki de halifenin varisinin kimin olacağı konusu önem kazanmıştır. Bu konuda niyetini ilk açığa vuran Yemen emiri olmuştur. Bağdad'ın düşüşünden sonra ilk kez Yemen emiri 1261 yılında Kâbe'ye örtü göndermiştir.[91] Yemen sahipleri daha sonra

---

88 C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, III, s. 250.

89 İbn Tagriberdi, *a.g.e.*, II, s. 67.

90 C. Snouck Hurgronje, *Mekka*, II, *Aus dem heutigen Leben*, Haag, 1888-1889, s. 288.

91 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und ... hrsg. von F. Wüstenfeld*, II, Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka von Muhammed el-Fakihi, Muhammed el-Fasî und Muhammed Ibn Dhuheira. Nach den Handschriften zu Leiden, Berlin und Gotha..., Leipzig 1857, s. 271; IV, Geschichte der Stadt Mekka. Nach den arabischen Chroniken..., Leipzig 1861, s. 240.

da birkaç kez Mekke'de hâkimiyetlerini oluşturma teşebbüsünde bulunmuşlardır.[92] Ancak Suriye'ye sahip olan ve hiçbir Müslüman devletin karşı koyamadığı Moğollar'ı 1260 yılında bozguna uğratan Mısır bu konuda daha başarılı olmuştur. 667/1269 yılında Mekke ve Medine emirleri hac vazifesini yerine getirmek için Mekke'ye gelen Sultan Baybars'ı (1260-1277) başhükümdar olarak kabul etmişlerdir.[93]

1260 yılında elde ettiği galibiyetin de etkisiyle Baybars, Araplar'ın Moğollar'ın son verdiği Abbasî halifeliğini yeniden kurma teşebbüsünü de kendi çıkarları doğrultusunda kullanmıştır. 1261 yılında neredeyse aynı zamanda biri Şam'da, diğeri Halep'te olmak üzere iki halife adayı ortaya çıkmıştır.[94] Büyük ihtimalle Müslümanlar bu adayların gerçekliliğine fazla inanmamışlardır. Bunlardan ilki hakkında tarihçi Ebu'l-Fida aşağıdaki bilgiyi vermektedir: "Araplar Ahmed isminde bir zenci ile gelerek onu 1226 yılında ölen Halife Zahir'in oğlu olarak tanıttılar."[95] Tarihçi Zehebiye'ye göre, Ahmed'in annesi Habeşli olup (zenci olması bu hususla açıklanmaktadır) kendisi "cesur bahadır" idi.[96] Diğer adayın seceresini ise tarihçiler kesin belirleyememişlerdir. Birile-

---

92 Yemen sahipleri Mısır halifelerinin hâkimiyetini kabul etmeyerek, paralarda son Bağdad halifesi Musta'sım'ın adını zikretmeye devam etmişlerdir. Bkz. S. Lane-Poole, *Catalogue of oriental coins in the British Museum*, vol. V, The coins of the Moors of Africa and Spain, and the kings and imams of the Yemen, London 1875-1890, s. 123; vol. IX, Additions to thr oriental collection 1876-1888, London 1875-1890, s. 57.

93 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, IV, s. 241; G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, I, Stuttgart 1860-1862, s. 96. XIV-XV. yüzyıllarda da bazı sultanların hacca gittikleri bilinmektedir. Bkz. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, s. 27; III, s. 229. Sultan Nasir Muhammed 712/1313 tarihinden sonra iki kez daha hacca gitmiştir. Bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, I, s. 368, 377.

94 Aynı anda iki halife adayının çıkması hakkında Zehebî bilgi vermektedir. Bkz. Zehebî, *Duval İslâm*, İnstitut Narodov Aziyi El Yazması, No: C 349, s. 193. Bu eser hakkında bkz. V. Rosen, *Notices sommaires des manuscrits arabes du Musee Asiatique*, St. Petersbourg 1881, s. 193.

95 Ebu'l-Fida, *Annales muslemici arabice et latine*. Opera et studiis J. J. Reiskii, ed. J. G. Chr. Adler, IV, Hafniae 1789-1794, s. 624.

96 وكان بطلا شجاعا

rine göre, o 1136 yılında ölen Halife Raşid'in oğlu idi, başkalarına göre ise onun kardeşinin oğlu idi.

Şamlı aday ile birlikte Kahire'ye gelen Arap kökenli şahitler ile Bağdadlı bir hadım ağasının bilgileri, bu işle görevlendirilen din adamları tarafından yeterli ve gerçekçi kabul edilmiştir. Bunun üzerine Sultan, yeni halifeye biat etmiştir. Ahmed, 16 yıl (1226-1242) Bağdad tahtında oturan ve Halife Zahir'in gerçek oğlu olan Mustansır'ın adını almıştır.[97] Sultanın biatına karşılık Halife, Baybars'ı bütün Müslüman bölgelerinin sultanı olarak ilân etmiştir. Törenler sona erdikten sonra başkenti geri alma ve halifeye verme amacıyla sefer hazırlıklarına başlanmıştır. Sultan, halife ile birlikte ordularının başında Şam'a geldiğinde, kendisine Halep'te biat edilen ikinci aday kaçmış, daha sonra Mustansır'ın yanına gelerek onun birliğine katılmıştır. Ancak, Şam'da Sultana Bağdad halifeliğinin yeniden kuruluşunun kendisi için tehlikeli olabileceği söylenmiştir. Zirâ Bağdad'da halife aynen önceki Abbasî halifeleri gibi sadece sözde değil, faaliyette de Müslüman devletlerin kaderlerini belirlemeye başlayabilirdi. Bunun üzerine Sultan, halifeye ancak 300 süvariden oluşan bir birlik vermiştir. Ayrıca halifenin ordusuna Bedevî ve Türkler'den oluşan birkaç bin gönüllü katılmıştır. Bu şartlarda gerçekleşen Bağdad seferi, maceraya dönüşmüştür. Moğollar'la karşılaşınca Bedevîler ile Türkler kaçmış, cesur halife ise kaybolmuştur. Büyük ihtimalle halife, savaş alanında hayatını kaybetmiştir.[98] Halepli aday Mısır'a dönmüş ve 1261 yılının sonlarında halife ilân edilerek Hâkim adını almıştır.

Halifenin yerinin Bağdad'da olduğuna dair görüş, İslâm dünyasında daha uzun süre geçerli olmuştur. Mısır hükümetinin 1303 yılında İlhanlıların Hanı Gazan'a gönderdiği mektupta her

---

Ahmed'in Mustansır adını almasını, R. Hartman Ahmed'den önce Kahire'de Ebu Abdullah Muhammed adlı birinin kendisini halife ilân etmesine ve Mustansır adını almasına bağlamaktadır. Bkz. R. Hartmann, *Zur Vorgeschichte des 'abbasidischen Schein-Chalifats von Cairo*, Berlin 1950, s. belirtilmemiş.

G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*. I, s. 24-28.

iki tarafın da Bağdad'dan vazgeçmesi ve şehrin halifeye verilmesi gerektiği yazılmıştır.[99] Gerçi bunun ciddî bir teklif olma ihtimali azdır. Tarihçi İbn İyas'ın nakline göre, 1516 yılında Sultan Selim, son Mısır halifesi III. Mütevekkil'e Abbasîler'i tekrar Bağdad'a getireceğine dair söz vermiş,[100] ancak yerine getirememiştir.

Hâkim döneminden itibaren halifelerin tahtı Kahire'de bulunmuştur. Halifelerin görevleri ise artık sultanların dünyevî hâkimiyetlerini onaylamaktan ibaret idi. Hatta bu amaçla ilk zamanlarda halifeliğin "sembollerine" özen gösterilmiştir. Halifelerin isimleri paralar üzerinde yer almıştır. 1291 ve 1292 yıllarında ise halife dört kez Cuma namazında hatiplik yapmıştır ki, bunu Halife Radi'nin ölümünden, yani 940 yılından sonra Bağdad halifeleri bile yapmamıştır.[101] Ölümünden birkaç yıl önce 1298 yılında Halife Hâkim, Mekke'ye hacca gitmiştir.[102] Ancak halifenin ziyaretinin gölgede kaldığı, sultanların hacca gitmelerini ayrıntılı anlatan kaynakların, halifenin hac vazifesini yerine getirmesi ile ilgili hiçbir ayrıntıya yer vermemelerinden anlaşılmaktadır. Halife Hâkim, Mısır'da da hâkimiyet sanlarından yoksun idi. Halifelerin isimlerinin paralarda zikredilmesinden artık vazgeçilmiş[103] ve varisleri döneminde de böyle devam edilmiştir. Mekke ve Medine'de de hutbelerde halifenin adı dahi zikredilmeden ancak sultanın adı okunmuştur.[104]

Buna rağmen bu haliyle bile halifelik fikri Mısır için belirli bir önem taşımıştır. Eyyûbi hanedanlığına son verildikten sonra XIII. yüzyılın ortalarından itibaren ülkede hâkimiyet kendi sultanlarını

---

99 *a.g.e.*, s. 262.

100 İbn İyas, *Kitab-ı Tarih-i Mısır'ı-Meşhûr bi-Bedae'l-Zuhur fi Vakae'l Duhur*, III, Kahire 1893-4, s. 49.

101 Bu bilgileri Suyûti, Zahabî'ye dayanarak vermektedir. Bkz. Suyûti, *Husnu'l-Muhadara*, II, Kahire 1903-1904, s. 54. Ayrıca halifenin hutbeleri hakkında bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, I, s. 183.

102 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, s. 275.

103 Kendisini "Abbasî Devleti'nin canlandırıcısı" olarak nitelendirilen Sultan Eşref Halil (1290-1293)'in paralarında dahi halifenin adı zikredilmemiştir. Bkz. S. Lan Poole, *Catalogue of oriental coins in the British Museum*, vol. IV, s. 147.

104 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, s. 294

tahta çıkaran ve azleden Memlüklerin, yani satın alınan kölelerden oluşan askerî birliklerin elinde idi. Ancak, halifenin otoritesi bu hâkimiyeti bir nevi kanunlaştırmıştır. Memlükler, halkın gözünde daha fazla itibara sahip olacağı düşüncesiyle sultanın yerine halifeyi geçirme teşebbüsünde dahi bulunmuşlardır. 1377 yılında Halife I. Mütevekkil'e sultanlık teklif edilmiş, ancak halife kabul etmemiştir.[105] Altı yıl sonra yine aynı halife döneminde hâkimiyetin "Müslümanlar'ın emiri"ne verilmesini öngören komplo ortaya çıkmıştır.[106] Son olarak 1412 yılında Mütevekkil'in oğlu Müstaîn zamanında bu fikir hayata geçirilmiştir. Ancak, Müstaîn de Memlüklerin bu isteğini isteksiz kabul etmiş ve aynı sene ilk talep üzerine bu hâkimiyetten vazgeçmiştir.[107] Bu tarihten itibaren halifelik, sembolik olarak devam etmiştir. Hâkimiyeti nadiren oğlu veya akrabasına terketme şansına sahip olan ordu başkanı, hâkimiyeti halife tarafından onaylandığı için Müslüman hükümdarlar arasında tek meşru hükümdar olarak kabul edilmekteydi.

Zahirî'nin (öl. 872/1468) Memlük Devleti'nin yapısı ile ilgili eseri, yukarıda yer verdiğimiz görüşü içermektedir. Bu eserde "Müslümanlar'ın emiri" ile ilgili aşağıdaki satırlar yer almıştır: "O, Allah'ın yeryüzündeki yardımcısı (halife), elçilerin başkanı Allah'ın elçisinin amcasının kardeşidir.[108] Yüce Allah onu (halifeyi) bütün İslâm dünyasının hükümdarı yapmış ve halife ile biat antlaşması[109] yapılmadan doğu ve batı hükümdarlarına sultan ünvanının verilmesini yasaklamıştır. Bazı imamlar halife ile biat antlaşması olmaksızın kılıç sayesinde zorla kendini sultan yapanın isyankar olduğuna, onun kendisine varis ve kadı tayin etme hakkı olmadığına, ancak böyle bir şey olduğu takdirde tayin edi-

---

105 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, I, s. 532.

106 *a.g.e.*, s. 543.

107 *a.g.e.*, II, s. 122-128.

108 Halife, Abbas'ın ahfadı olduğu için Peygamber'in amcasının oğlu olarak adlandırılmıştır.

109 Metinde بيعة yani "ant" şeklinde geçmektedir. Ancak Zahirî, bu terim ile sultanın halifeye karşı olan bağlılığını değil de, tam tersini kastetmektedir.

len varis ve kadıların nikah kâğıtları dahil olmak üzere bütün emirlerinin geçersiz olduğuna dair fetva vermişlerdir. İşin özü ise şudur: Sultan ünvanını taşıma hakkı ancak Mısır hükümdarlarına ait idi ki, Allah ona yardımcı olsun. O, artık bütün hükümdarlardan üstün ve mümindir. Zirâ, ilklerin ve sonuncuların başkanı (yani Muhammed) son derece haysiyetli. Ayrıca "Müslümanlar'ın emiri" hukukî temellere dayanarak ve dört imamın öğretilerine uygun olarak ona sultan ünvanı vermiştir. Sultan ile karşılaştırıldığında halifenin özelliği, ilim ile uğraşmasıdır. Halifenin el yazmalar kütüphanesi vardı. Sultan önemli bir iş dolayısıyla seyahate çıktığı zaman Müslümanlar'ın hayrı için kendisine halife de refakat etmiştir. Onun idare ettiği birkaç yer ve mamureler vardı. Kuzey Afrika'da batı ülkeleri hükümdarlarının biat ettiği Fatımî halifelerinin torunlarının yaşadıkları söylenmektedir. Ben bu konuya değinmiyorum ve bunun doğru olup olmadığını da tartışmıyorum. Buna ilim adamları karar versinler."[110]

O tarihlerde, aynen bugün olduğu gibi, Kuzey Afrika'da Peygamber ve "Müslümanlar'ın emiri"nin soyundan geldiğini ileri süren hükümdarların etkisi ancak yerel boyutta kalmıştır. Her ne kadar Kuzey Afrika, Moğol istilâsına uğramadıysa da buradaki kültür gerilemesi, Moğollar'ın harap ettiği bölgelere göre daha belirgin olmuştur. Doğuyu kendi vatanı ile karşılaştıran Afrikalı tarihçi İbn Haldun doğuda kültürel faaliyetlerin hiç duraksamadığını ve başta Bağdad olmak üzere bazı şehirlerin yıkılışından sonra yeni merkezlerin ortaya çıktığını yazmıştır.[111] XIV. yüzyılda Asya'nın bazı sultanları hâkimiyetlerini halifeye onaylatmak istediklerinde, kimse Fas ve Tunus'taki "Müslümanlar'ın emiri"ni hatırlamamış ve herkes Mısır sultanının hâkimiyetini onaylamış olan halifeye başvurmuştur.

---

110 Halil az-Zâhiri, *Zoubdat Kachfa el-Mamâlik. Tableau politique et administratif de l'Egypte, de la Syrie et du Hidjaz sous la domination des sultans Mamlouks du XIII au XV siecle.* Text arabe, publie par P. Ravaisse, Paris 1894, s. 89-90.

111 İbn Haldun, *Prolegemones historiques d'ibn Khaldoun*, trad. M G. De Slane, XX (1862), s. 445.

Bununla birlikte Moğollar'ın son verdiği Abbasî halifeliğinin Mısır'da devam ettirildiği görüşü sadece dünyevî hükümdarların işine yaramamıştır. Başta Mısırdakiler olmak üzere Müslüman din adamları dünyanın Bağdad'ın yıkılışından sonra ancak 3.5 yıl boyunca halifesiz kaldığını ve artık tek farkın halifenin tahtının Bağdad'dan Kahire'ye geçmiş olmasından kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Suyütî'ye göre, bu husus, Mısır'da İslâmî kanunların gelişmesini, sünnete büyük önem verilmesini, bidatlara son verilmesini ve Mısır'ın ilim adamı ve müminlerin merkezi hâline gelmesini sağlamıştır.[112] Yine Suyütî'ye göre, Mısır'ın yükselmesi "Peygamberden sonra Allah'ın, hilafeti büründürdüğü gizem ile bağlantılıdır." Zirâ, halifenin yaşadığı yerde din ve Kur'an yayılmıştır. Yazar, okuyucuya yönelerek şöyle devam etmiştir: "Düşünme ki,[113] bütün bunlar hükümdarlar sayesinde olmuştur. Eyübî hükümdarları kendilerinden sonra gelen hükümdarlardan daha güçlü ve onurlu idiler. Ancak Kahire, onların zamanında Bağdad seviyesine ulaşmamıştır. Şimdi de başta Fars, Irak, Rum, Mağrib olmak üzere birçok ülkenin hükümdarı Mısır hükümdarlarından daha güçlü ve daha büyük ordulara sahiptir. Ancak bu ülkelerde Mısır'da olduğu gibi İslâmiyet'in kanunlarına uyulmuyor, hadis, sünnet[114] ve ilme önem verilmiyor, hatta tam tersine çeşitli bidatlar uygulanıyor." Dönemin halifesi II. Mütevekkil için ise Suyütî, "halkın hep sevdiği halife" yakıştırmasını yapmıştır.[115]

Ancak Mısır halifeliği hakkında bütün Müslüman ilim adamları aynı görüşte değillerdi. Suyütî'nin görüşü Mekkeli Kutbeddin tarafından tetkik edilmiştir. Osmanlı sultanları döneminde Kutbeddin, Müslümanlar'ın 1258 yılından sonra halifesiz kaldık-

---

112 Suyütî, *Husnu'l-Muhadara*, II, s. 73.

113 Metinde yer alan لايظن kelimesini تتظن şeklinde okumak gerekmektedir. Bkz. Suyütî, *Husnu'l-Muhadara*, Viyana El Yazması, Mxt. 148, s. 58 a.

114 Bu terimler için bkz. A. E. Şmidt, "Oçerki İstoriyi İslâma, Kak Religiyi", s. 47 vs.

115 Suyütî, *Husnu'l-Muhadara*, II, s. 72.

larını yazmıştır.[116] Kutbeddin, Mısır halifelerinin önceki Abbasîler ile aynı safa konulamayacağını haklı olarak ispatlamıştır. Ona göre, Büveyhî ve Selçuklular zamanında dünyevî hâkimiyetten mahrum bırakılan Bağdad halifeleri en azından konumlarına uygun unvanlar ile donatılmıştı. Kutbeddin, bu halifelerden birisinin 369/979-980 yılında Mısırlı bir elçiyi, tahtında omuzlarında Peygamber'in hırkasını, beline Peygamber'in kılıcını bağlamış ve elinde Peygamber'in asâsı olduğu halde karşılamıştır. Gördüklerine hayran kalan elçi, "Yoksa bu Allah'ın tâ kendisi mi ?" sorusunu sormaktan kendisini alamamıştır. Büveyhî hükümdarı bunun üzerine "O, Allah'ın yeryüzündeki yardımcısıdır" cevabını vermiştir.[117] Mısırlı Abbasîler'de ise bu halifelerin durumunun tersine ne hâkimiyet, ne de buna benzer dış ortam vardı. Mısır'da halifelerin ancak isimleri mevcut idi.[118]

Mısır'da bile adları paralarda zikredilmeyen Abbasî halifelerini, Asya'nın bütün Müslüman hükümdarlarının paralarında adını Allah ve Hz. Muhammed isimleriyle birlikte gördükleri önceki halifeler ile karşılaştırmak mümkün değildi. Suyûtî, kendi eserinde melik, sultan ve halife terimlerini açıklarken, Mısırlı sultanların istisnai hakları ile ilgili Zahirî'nin teorisi ile kendisinin Mısır'ın halifelerin ülkesi olarak ayrıcalıklı olduğuna dair görüşüne aykırı beyanlarda da bulunmuştur.[119] Örnek olarak, I. Ömer ile ilgili hadisler getirilmektedir. Bunlardan birine göre, I. Ömer, kendisinin melik mi, yoksa halife mi olduğu konusunda şüpheye düşmüştür. Bunun üzerine insanlar aşağıdaki açıklamalarda bulunmuşlardır: "Halife, ancak hakkına düşeni alır ve hakkına düşeni harcar. Sen ise Allah'a şükürler olsun öylesin. Hükümdar ise insanlara baskı uygulayan birilerinden alıp diğerlerine veren kimsedir." Buna göre halife, yeryüzünde Allah'ın iradesini yerine

---

116 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 182: وصار المسلمون بلا خليفه

117 *a.g.e.*, s. 168. Kutbeddin'in dayandığı kaynaklardan haberim yoktur. İbnü'l-Esîr, bu elçilik heyeti hakkında çok kısa değinmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, VIII, s. 521.

118 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 184.

119 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, II, s. 91 vs.

getiren hükümdar iken, melik, dünyevî bir hükümdar anlamına geliyordu. Sultana gelince, bu ünvana, tâbiyetinde birkaç melik olan hükümdarlar sahip olmuştur. Bir başka deyişle sultan, "hükümdarların hükümdarı" idi. Mısır, Suriye, Afrika ve Endülüs hükümdarlarını buna örnek olarak gösterebiliriz. Diğer taraftan böyle bir hükümdarın ordusunda en az 10.000 süvari asker olmalıydı. Büyük toprak ve kalabalık orduya sahip olan sultana ise es-Sultanü'l-âzam denilmiştir. Eğer ki hükümdar, aynı zamanda Mısır, Suriye ve Cezire; Horasan, Irak ve Fars ya da Afrika, Orta Mağrib[120] ve Endülüs gibi birçok bölgeye hâkim ise, ona aynen Selçuklu sultanlarına olduğu gibi "Sultanların Sultanı" ünvanı verilmiştir.

Mısır'da Müslüman hükümdarın haysiyetinin Abbasî halifelerine karşı tutumlarına bakılmaksızın sahip olduğu güç ve yönetim şekli ile belirlendiğine dair görüş hâkim idi. Abbasî halifelerinin hâkimiyetinin kabul edilmediği Mısır dışında ise bu teori daha da popüler olmuştur. Hükümdarın yönetim şeklinin inancın şartlarına ne kadar uygun olduğu ve halife ünvanına hak tanıyıp tanımadığı konusunda ise hükümdarlar ve taraftarları ile din adamları arasında görüş ayrılıkları olmuştur.

5

Bağdat halifeliğine son veren Moğollar'ın Mısırlı halife ve sultanların iddialarını kabul edeceklerini beklemek yanlış olurdu. Mir İslâma (İslâm Dünyası) okuyucularını Moğollar'ın Ön Asya'da kurdukları devletin genel karakteri konusunda bilgilendirmiştik.[121] Bu bağlamda Moğol hükümdarlarının pagan olarak kaldıkları döneme olduğu gibi, İslâmiyet'i kabul ettikten sonraki

---

[120] Burada Afrika'dan kuzey kıyılar ve Tunus; Orta Mağrib'ten de Tunus'un batısında kalan topraklar kast edilmektedir.

[121] V. V. Barthold, "L. Blochet. Introduction a l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din, Leyden-London 1910" adlı kitaba eleştiri, *Mir İslâma*, I, 1912, s. 72 vs.

döneme de yer vermiştik. O makalemizde de belirttiğimiz gibi, Moğol yönetiminin bütün olumsuz yanlarına rağmen Moğol istilâsından sonra sadece bozkırlarda değil, Çin, Ön Asya ve Doğu Avrupa gibi kültürel bakımdan gelişmiş ülkelerde de Moğol istilâsı öncesine göre daha sağlam siyasî düzen kurulmuştur. Bu husus, Cengiz Han'ın hanedanına karşı olan hassasiyeti artırmış ve bu durum din değişiminden sonra da devam etmiştir. Nasıl Müslüman hanedanlar hicretin ilk asırlarında kendilerini İslâmiyet'in son verdiği Müslüman olmayan İran hükümdarlarına bağlayan soy kütükleri oluşturduysa, şimdi de Moğol hanları, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra aynen önceleri olduğu gibi kendilerine miras kalan Cengiz Han'ın kanunlarına sadık kalmışlardır. Erkek tarafından Cengiz Han'ın soyundan gelmeyen hükümdar en azından Han soyu ile akraba olmaya ve "damat" (gürgan) ünvanını elde etmeye çalışmıştır.

Cengiz Han'ın soydaşlarının miras hakları konusu Gazan Han'ın Mısır sultanına karşı kazanılan geçici galibiyeti sonrası, 1300 yılında Şam'a girmesini anlatan Reşidüddin'in rivâyetinde açıklanmıştır.[122] Gazan Han halka "Ben kimim ?" sorusunu yöneltmiştir. Halkın cevabı ise "Gazan Han, Argun Han'ın oğlu, Abaka Han'ın torunudur. Abaka Han, Hülâgü Han'ın oğlu, Tuluy'un torunudur. Tuluy ise Cengiz Han'ın oğludur" şeklinde olmuştur. Bunun üzerine Gazan Han, "Peki, Sultan Nasır kimdir ?" sorusunu sormuştur. Halk ancak sultanın babasının adını söyleyebilmiş, sultanın dedesinin ismini bile bilen çıkmamıştır. Böylece Reşidüddin'e göre, herkes gerçek hükümdarın Gazan Han olduğunu anlamıştır.

Gazan Han'ın imparatorluğu yeğeni Ebu Said'in ölümünden (736/1335) sonra dağılmıştır. Moğollar'ın Orta Asya'da kurdukları devlette hâkimiyet Gazan Han'ın ölümünden sonra Cengiz Han'ın torunlarından Moğol ve Türk erkânına geçmiştir. Ancak, bundan sonra dahi ne İran'da ne de Orta Asya'da hü-

---

122 C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, IV, s. 251.

kümdarın Cengiz Han'ın mirasına dayanıp dayanmayacağı konusu önemini kaybetmemiştir. İki ülkeyi de hâkimiyeti altında birleştiren Timur (1370-1405) gibi bir fatih için efsane uydurulmuştur.[123] Buna göre, Cengiz Han'ın büyük dedesi Timur'un ecdadı ile antlaşma yapmıştır. Antlaşma birinin varislerinin emir, diğerininkinin bütün haklarla donatılmış hükümdar olmasını öngörmüştür. Ayrıca Timur'un bazı ataları o tarihte hanlık tahtında başkaları olmasına rağmen sanki buna dayanılarak Orta Asya'yı yönetmiş, Timur ise tahta Cengiz soyundan gelen hanları çıkartarak onların adına para da bastırmıştır.

Bununla birlikte dönemin bütün hanedanları bu tür efsaneleri kullanmak istememişlerdir. Moğol İmparatorluğu döneminde Mısır sultanlarından başka Hindistan'daki bir hanedan da Moğollar'a düşman idi. İmparatorluk dağıldıktan sonra kendilerini Moğol hanlarının mirasçısı ilân eden hükümdarların yanısıra ayrı bölgelerde hâkimiyeti ele geçiren ve Moğol İmparatorluğu'ndan kopan yerli hanedanlar da mevcut idi. Bu hanedanlar Moğol hanlarının saltanatın tevarüsü konusundaki tezlerine Mısır halifeliği ve daha önceki satırlarda yer verdiğimiz Kur'an-ı Kerim ayeti (III/26) ile karşı koymuşlardır.

Daha XIII. yüzyılın başlarında Bağdad halifelerinin taleplerine karşı ileri sürülen bu ayet, herhangi bir miras hakkına veya insan iradesine bakılmaksızın birine hâkimiyet verme ve geri alma hakkının ancak Allah'a ait olması ile ilgili idi. Askerî mücadelenin neticeleri de Allah'ın iradesi olarak kabul edildiği için, hâkimiyetin tek kaynağı olarak Allah'ın iradesini kabul eden bakış açısı güce dayanmakta idi. Hâkimiyeti Allah'ın kendisinden alan hükümdara "Allah'ın ve peygamberin vekili", yani halife ünvanının verilmesi kadar doğal bir şey yoktur. Halifelik, dünyevî hükümdarın hâkimiyetiyle özdeşleşmiş, "halife" ve "halifeler"

---

123 V. V. Barthold, "E. Blochet. Introduction...", s. 67.

ile ilgili Kur'an-ı Kerim ayetleri de bu çerçevede yorumlanmaya başlanmıştır.[124]

Böyle bir görüş ilk kez Hindistan'da hayata geçirilmiştir. Mısır sultanları Abbasî halifeliğini ihya ederken, Moğollar'ın diğer düşmanları olan Kuzey Hindistan sultanları "imam" ve "halife" ünvanları almışlardır. Daha XIV. yüzyılın başlarında Hindistan Sultanı[125] kendisini "muazzam imam, dünyaların efendisinin halifesi", başkent Delhi'yi ise "halifeliğin tacı" olarak adlandırmıştır.[126]

Buna rağmen birkaç on yıl sonra ilk kez Mısır dışında, Hindistan'da Mısır sultanlarının kurdukları halifeliğin itibarî hâkimiyeti kabul edilmiştir. Bunun en önemli sebebi ise, büyük ihtimalle ortak düşman olan Moğollar'a karşı Mısır ile yakınlaşmak ve başta Moğol İmparatorluğu'nun zayıflamasından, daha sonra da yıkılmasından yararlanarak topraklarını genişletmek arzusu olmalıydı. Daha İlhanlı Ebu Said Han hayattayken Hindistan Sultanı Muhammed İbn Tuğluk (1325-1351) bu amaçla bir elçi heyetini Mısır'a göndermiştir.[127] Ebu Said'in ölümünden sonra İran ve komşu bölgelerde taht mücadelelerinin başladığı ve Mısır sultanının bundan yararlanmak için çaba gösterdiği dönemde[128] Mısır ile ittifak kurulması daha çok Hindistan hükümdarları için önem

---

124 Bu şekilde yorumlanmaya en fazla "Ey Davud! Seni şüphesiz yeryüzünde halife kıldık, o halde insanlar arasında hak ile hükmet..." (Kur'an-ı Kerim, 38/26) şeklindeki ayet uygundur.

125 Sultan Alau'd-din'in Tarihi'nin yazarı Emîr Hosrev, bu sultanı "dönemin halifesi" olarak nitelendirmiştir. Bkz. Elliot, *The History of India as told by its own Historians. The Muhammadan Period*. Ed. From the papers of the late H. M. Elliot by J. Dowson, III, London 1867-1877, s. 85.

126 A. Lihaçöv, "Zolotoy Klad İz Dinarov Patanskih Sultanov İndiyi", *ZVORAO*, I (1887), s. 55-73; S. Lane-Poole, *The coins of the Sultans of Delhi in the British Museum*, London 1884, s. 44. Bundan önce Hindistan'da aynen Yemen'de olduğu gibi, paralarda halife olarak 1258 yılında idam edilen Musta'sım'ın adı geçmiştir. Bkz. S. Lane-Poole, *The coins of the Sultans of Delhi in the British Museum*, s. 27; aynı yazar, *The coins of the Muhammadan states of India in the British Museum*, London 1885 s. 10.

127 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, I, s. 353.

128 *a.g.e.*, s. 345.

kazanmıştır. Bu şartlar altında Hindistan Sultanı, "Abbasî soyundan bir halifenin onayı olmadan hiçbir hükümdarın hâkimiyetinin kanunî olmadığı"[129] kanaatine varmış ve halifenin onayını alarak 741/1340-41 yılından itibaren halifenin adını paralarında zikretmeye başlamıştır. Böylece Halife, Mısır'da çoktandır göremediği ilgiyi Hindistan'da görmüştür. Aynen bundan beş asır önce İran'da olduğu gibi şimdi de Hindistan'da basılan paralarda yerel hükümdarın adından önce sadece halifenin ismi zikredilmiştir ki, Hindistan'ın hangi halifenin hüküm sürdüğü konusunda haberi bile yoktu. Halife Mustakfi 740/1340 yılında öldüğü halde ismi Hindistan'daki paralarda 744/1343-44 yılına kadar zikredilmiştir.[130] Sonraki Sultan III. Firuzşah (1351-1388) da Abbasî halifelerinin dinî hâkimiyetini kabul etmiştir.[131]

Çok geçmeden Güney İran'da Muzafferi hanedanlığının kurucusu ve bir zamanlar Ebu Said Han'ın valisi olan Mübarizeddin Muhammed de Mısır'daki halifeye biat etmiştir.[132] Ebu Said'in ölümünden sonra o, Moğol gelenekleri ile bağlarını keserek şeriat taraftarı olmuştur. Onun döneminde dinî kanunlara uymayanlar ağır şekilde cezalandırılmıştır. Bundan dolayı kendisine "muhtesib", yani polis denmiştir.[133] Büyük ihtimalle Abbasî halifesine biat etmek de mümin olmanın bir parçası sayılmıştır. Bununla birlikte Mübarizeddin'in daha az dindar olan halefi Şah Şüca (1359-1384) da Mısır Abbasîler'inin halifeliğini kabul etmiştir. Aslında Mısır'daki halifeliğe biat

---

[129] Tarih-i Firuzşah'ın yazarı Ziyau'd-din Barnî'nin ifadesidir. Bkz. Bkz. Elliot, *The History of India as told by its own Historians...*, III, s. 249.

[130] A. Lihaçöv, "Zolotoy Klad İz Dinarov Patanskih Sultanov İndiyi", s. 70 vs.

[131] Hindistan sultanının, Mısır sultanının vasallığını kabul ettiğine dair Mısırlı yazarların görüşleri numizmatik bilgiler tarafından desteklenmemektedir. Bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, I, s. 461. Ancak sonraki Hindistan sultanlarının paralarında III. Mütevekkil dahil olmak üzere Mısır Abbasilerini halife olarak tanıdıkları bir gerçektir. Bkz. S. Lane-Poole, *The coins of the Sultans of Delhi in the British Museum*, s. 104.

[132] G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 15.

[133] Bu hükümdar için bkz. F. Veit, *Des Grafen von Platen Nachbildungen aus dem Diwan des Hafis und ihr persisches Original*, Berlin 1908, s. 429. Ayrıca "muhtasib" görevi için bkz. V. V. Barthold, *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya*, II, s. 240 vs.

tir. Aslında Mısır'daki halifeliğe biat edilmesi, Moğol geleneklerinin bırakıldığının en açık belirtisidir. 1405 yılında Timur'un torunu Pir Muhammed, amcası Şahruh'a karşı isyan edince ona "Mısır'da yaşayan Abbasî halifelerinden hâkimiyet onayı almasını ve böylece Moğollar döneminden kalan kanunları feshetmesini" tavsiye etmişlerdi.[134] Eğer saltanatının onaylanmasını talep eden Osmanlı Sultanı I. Bâyezid'in 797/1394-95 tarihli mektubunu[135] gerçek kabul edersek,[136] Bâyezid'in bu adımını Moğol geleneklerinin baş temsilcisi Timur'a karşı Mısır ile Osmanlı arasında ortak askerî harekatın gerçekleştirilmesi ile ilgili yapılan görüşmelerin bir parçası olarak kabul etmek mümkündür.[137] O dönemden itibaren İran ve diğer Ön Asya bölgelerinde Cengiz Han ve akrabalarının soyuna dayanarak talep edilen miras hakları ortadan kalkmış, (Orta Asya'da bu haklar bugün de[138] geçerliliğini tamamen kaybetmemiştir), Abbasî halifeleri ise unutulmuştur. XV. yüzyılın ikinci yarısında Mısır, Suriye ve Hindistan dışında onları kimse hatırlamamıştır bile. Ön Asya'da Timur'un varisleri ve onların rakipleri ne Cengiz Han'a ne de Abbasîler'e dayanmışlardır. Bunların yerini bugün de büyük oranda Müslümanlar'ın dünyaya siyasî bakış açısını belirleyen farklı fikirler almıştır. Bu fikirler şunlardır: 1. Hâkimiyetini ancak Allah'a borçlu olan mümin Müslüman hükümdar, Allah'ın yeryüzündeki yardımcısı(halife)dır. 2.

---

134 Abdu'r-Rızak, *Notice de l'ouvrage persan qui a pour titre Matlaassaadein ou-madjmaalbahrein et qui contient l'histoire des deux sultans Schah-Rokh et Abou-Said*, par. M. Quatremere, Paris 1843, s. 39.

135 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches, grossentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Arciven, 2. verbesserte Ausg.*, I, Pesth 1834, s. 195. Mektubun herhangi bir getirisi olmamıştır. Osmanlı hükümdarları daha önceleri de kendi ülkelerinde kendilerini sultan olarak kabul etmişlerdir. Bkz. M. van Berchem, *Die muslimischen Inschriften von Pergamon*, Berlin 1912, s. 7. Mısır'da ise onları XV. yüzyılda da sultan olarak kabul etmemişlerdir. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*. III, s. 237

136 C. d'Ohsson ise farklı bir tarih vermektedir. Bkz. C. d'Ohsson, *Tableau general de l'Empire Othoman, divise en deux parties, dont l'une comprend la Legislation Mahometane; l'autre l'Histoire de l'Empire Othoman*. I, Paris 1787, s. 195.

137 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 47.

138 Yani, Barthold'un bu eseri kaleme aldığı 1912 yılında.

Bütün Müslümanlar için kutsal olan Mekke, Medine ve bu kutsal yerleri koruyan Müslüman hükümdarlar ile bağların kurulması. 3. Bütün üyelerin başkana itaat edeceği bir dinî kardeşlik birliğinin kurulması.

Mısır dışında gavur ve soydaşlarının hâkimiyeti karşısında hayırsever Müslüman hükümdar ile ilgili fikir, Abbasî halifeliği ile ilgili fikirden daha önce ortaya atılmıştır. Aynı şekilde Abbasî halifelerine biatı kendileri için intihar sayan Gazan Han ve halefleri sadece Han'ın varisleri değil, "soyunu bilmeyen" Mısır sultanlarının tersine aynı zamanda "İslâm Padişahı" ve "İslâm Sultanı" idiler. Timur, kendisini sadece Moğol hanlarının imparatorluk haklarının mirasçısı değil, aynı zamanda dine karşı işlenen suçların öcünü alan ve ele geçirdiği ülkelerde müminliği canlandıran bir hükümdar olarak görmüştür. Şii bölgelerin halkı, peygamberin yoldaşlarının hatırasına saygısızlıktan dolayı Timur tarafından cezalandırılırken, Şam halkı da Hz. Ali ve oğullarına karşı irtikap edilen suçlardan dolayı cezalandırılmışlardır.[139] Müminliği yeniden canlandıran biri olarak Timur, kendi taraftarları arasında halife olarak kabul edilmiştir.[140]

Eğer Timur, pagan Moğol hanlarından miras olarak aldığı kanunlara özen gösterdiyse de, halefleri hâkimiyeti kendi seçtiği birine veren Allah'ın iradesi için miras ve vasiyetname haklarının hiçbir önem arzetmediğini en kesin bir şekilde belirtmişlerdir. Timur, kendisinden sonra varis olarak torunu Pir Muhammed'i bırakmıştır. Ancak Timur'un diğer torunu Halil Sultan ondan daha hızlı davranınca Pir-Muhammed'in taraftarları kendisine "Timur'un hangi vasiyetnamesine dayanarak Semerkand'da hâkimiyeti ele geçirdin ?" sorusunu yöneltmişlerdir. Halil Sultan ise şu cevabı vermiştir: "Hâkimiyeti Timur'a veren aynı yüce güç, bana da bu hâkimiyeti verdi."[141] Ancak Halil Sultan'ın sevinci uzun sürmemiştir. Devlet üzerindeki tüm hâkimiyet, rakiplerini

---

139 V. V. Barthold, *İstoriko-Geografiçeskiy Obzor İrana*, S. Petersburg 1903, s. 160.

140 V. V. Barthold, "Otçet o Komandirovke v Turkiestan (leto 1902)", *ZVORAO*, XV (1904), s. 223.

141 Abdu'r-Rızak, *Notice de l'ouvrage persan...*, s. 83.

bozguna uğratan Timur'un küçük oğlu Şahruh'un eline geçmiştir. Şahruh da başarısını Allah'ın iradesi ile açıklamıştır. Miras hakkı ile ilgili bütün sorulara Şahruh, "Tek ölümsüz, Allah'dır. Hâkimiyet Allah'ın elindedir ve O, hâkimiyeti dilediğine verir, dilediğinden geri alır" cevabını vermiştir.[142]

Mısır dışında hâkim olan halifelik fikri en fazla Şahruh (1405-1447) zamanında hayata geçirilmiştir. Resmî evraklarda Cengiz Han'ın kanunlarının iptal edildiği ve şeriat kanunlarının geçerli olduğu belirtilmiştir.[143] Yerli halkın görüşü göz önünde bulundurularak sadece Semerkand'da Cengiz Han'ın soyundan gelen göstermelik hanlar hayatlarına devam etmişler, ancak isimleri Timur zamanındaki gibi artık paralarda yer almamıştır. Şahruh, Moğollar'dan kalan ve babası zamanında uygulanan saray törenlerine son vermiştir. Hükümdar, korumalarından da vazgeçmiş ve tarihçi Hafız Ebrû, bundan dolayı kendisine 1427 tarihinde suikast yapılmış olabileceğini yazmıştır.[144]

Ancak, Şahruh sadece kendi bölgesinde değil, Hindistan'dan Mısır ve Ön Asya'ya kadar olan Müslüman bölgelerde hükümdar ve halife olarak kabul edilmeyi istemiştir. Hindistan, Mısır, Osmanlı ve küçük devletlerin sultanları Şahruh'dan murassa elbiselerin [hil'at] yanısıra kendilerini onun valisi olarak kabul etmelerini talep eden evraklar almışlardır. Ayrıca Şahruh, söz konusu sultanlardan ülkelerinde hutbenin kendi adına okutulmasını ve paralarda adının geçmesini istemiştir. Bütün bu talepler ancak Mısır'da olumsuz bir tepki yaratmıştır.[145] Hafız Ebrû, eserinde Şahruh'un Hindistan Sultanı Hızır Han (1414-1421)'ın o-

---

142 *a.g.e.*, s. 104.

143 Çin İmparatoru'na yazılan mektubun metni için bkz. E. Blochet, *Introduction a l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din*, Leyden-London 1910, s. 249. Cengiz Han'ın kanunlarının iptal edildiğine dair sözler 251. sayfadadır: و يرغو و قواعد جنكيز خانى مرتفع است

144 Hafız Ebrû, *Oxford El Yazması*, s. 435b: شرط سلاطين و سياست ملوك ترك كرده عوام را از ره كذر منع نفرموده

145 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 201. Osmanlı Sultanı II. Murad (1421-1451), Şahruh'un gönderdiği elbiseyi giymiş ve Mısır Sultanı'nın sitemi üzerine bunun ancak bir şaka olduğunu söylemiştir.

kutmasını istediği hutbenin metnine yer vermiştir: "Yüce Allah, Adil hakan, muazzam sultanın imparatorluğunu koruyarak devlet ve dinin temellerini ebedileştir, İslâm bayrağını yükselt, şeriatın tartışılmaz direklerini sağlamlaştır. Bütün halkların geniş gönüllü hükümdarı, Arap ve Fars sultanlarının efendisi, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, toprak ve suların hâkimi Sultan Bahadır Han'dır ki, o güvenlik ve refah direkleri ile adalet ve hayırseverlik bayraklarını yükselten, Allah'ın mülkünü koruyan, Allah'ın kullarına yardım edendir. Ona gökten yardım inmiş, düşmanlarına karşı galibiyet verilmiştir. Yeryüzü, din ve adaleti desteklediği Şahruh Bahadır Han'ın devletini ve halifeliğini Allah ebedileştirsin ve onun iyilik ve hayırseverlik dağıttığı insanların sayısını artırsın."[146]

Şahruh'un ölümünden sonra Timur'un varisleri arasında buna benzer taleplerde bulunacak başka hükümdar olmamıştır. Şahruh'dan sonra hanedanlığın sınırları büyük ölçüde daralmış, hatta kalan topraklar birkaç hükümdar arasında paylaştırılmıştır. Ancak, bunlar arasında bile İslâm ve şeriatın koruyucusu, ilim ve sanatın destekleyicisi olan hükümdarlar mevcut olup, halkın gözünde onlar "halife" olarak kalmışlardır. Bunlardan biri de, XV. yüzyılın sonlarında Horasan ve komşu bölgelere sahip olan Sultan Hüseyin (öl. 911/1505)'dir. Orta Asya'lı tarihçi Vasifî'ye göre, Özbek Devleti'nin kurucusu Timurilerin düşmanı olan Şeybani dahi, Peygamber döneminden itibaren Sultan Hüseyin'den daha dindar, adaletli ve akıllı hükümdar olmadığını düşünmüştür.[147] Hüseyin'in çağdaşı Fars Nazmı tarihinin yazarı Devletşâh, hükümdarının halifelik tacını süslediğini yazmıştır.[148]

Şeybanî (öl. 916-1510) Orta Asya ve İran'da elde ettiği zaferlerden sonra paralarda kendisi için "dönemin imamı, merhametli

---

146 *GPB El Yazması*, Dorn 290, s. 323 b.

147 Zeyine'd-din Vasifî, *Bedâ-i el-Vakâi*, İnstitut Narodov Aziyi El Yazması, No: C 401, s. 303 a.

148 Devletşah, *The Tadhkiratu sh-Shu'ara of Dawletshah bin 'Ala'u 'Dawla Baktishah al-Gazi of Samarqand*, ed. in the original Persian with preface and indices by E. G. Browne, London-Leide 1901, s. 458.

halifesi" yakıştırmasını yapmıştır. Sonraki yıllarda da tarihçiler, İslâm dünyasının ancak küçük bir kısmına sahip olan ve kutsal şehirlerle hiçbir ilgisi olmayan Müslüman hükümdarlar için halife ünvanını kullanmaktan çekinmemişlerdir. Meselâ, tarihçi Mahmud İbn Veli XVII. yüzyılın ortasında çağdaşı Buhara Hanı Nadir Muhammed için "merhametli halife" ünvanını kullanmıştır.[149]

Yukarıda yer verdiğimiz "halifelik" anlayışı, aynen daha önce Abbasî halifesinin başında bulunduğu Müslüman dünyasının anlayışı gibi, bizim algıladığımız devlet anlayışı çerçevesine sığmamıştır. Batı Avrupa'da olduğu gibi, Müslüman dünyasında da milletin bütün fertlerinin, herkesin hayrı için bir şahıs adına kendi iradesinden vazgeçmesini öngören antlaşmaya dayalı bir toplum modeli oluşturduğuna dair bir teori ile karşılaşmaktayız.[150] Ancak, devlet ile ilgili bu ütiliter görüşte inançlı Müslüman için hukukun tek kaynağı olan dine yer verilmemiş ve bu bağlamda Müslümanlar devlet ve vatanseverlik ile ilgili anlayışa, Müslümanlar için aynen Fransa ihtilâli öncesi Batı Avrupa halkları için olduğu gibi yabancı kalmışlardır.[151] Kadı veya İslâm dünyasındaki diğer önemli görevlilerin "imam" gibi bir hükümdar tarafından atanması gerektiği düşünülmüştür. Ayrıca siyasî sınırlar bu bağlamda hesaba alınmamıştır. Meselâ, Rus istilasına kadar Türkmen kadıları görevlendirilmeleri ile ilgili yarlığlarını hiç ayırtetmeden Buhara Emiri ile Hive Hanı'ndan almışlardır. Halbuki, Türkmen halkı bunların hiçbirine itaat etmemiştir.[152] Müslüman hükümdarın İslâmiyet'i ve Müslümanlar'ı koruma görevi, devletinin sınırları ile sınırlanmamıştır. Şiiler'e göre, nasıl hâkimiyet insanlar için

---

149 V. V. Barthold, "Otçet o Komandirovke v Turkiestan (leto 1902)", s. 256.

150 Bu görüşü Hive Hanı Ebu'l-Gazi (1643-1663) savunmuştur. Ebu'l-Gazi, İngiliz çağdaşı Hobbs'un yorumunu tekrarladığını tahmin bile edemezdi. Bkz. Ebu'l-Gazi, *Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Ghâzi Behadour Khan*, publiee, traduite et annotee par le Baron Des maisons, I, St. Petersbourg 1871, s. 276.

151 Jan Jack Russo, "vatandaş" ile "vatan" terimlerinin antik çağdan sonra anlamlarını kaybettiklerini ileri sürerek bu kelimelerin yeni dillerden çıkarılmasını talep etmiştir.

152 A. Lomakin, *Obıçnoye Pravo Turkmen*, Aşhabad 1897, s. 55 vs.

mutluluk getiren hükümdar sadece bütün dünyaya hâkim olma hakkına sahip olmakla kalmayıp bütün dünyayı fethetmek zorundaysa, gerçek Müslüman hükümdar da yeterli güce sahip olduğu takdirde kendi toprakları dışındaki Müslümanlar'ı da düşman ve baskıcılara karşı korumak zorundadır. Ebu'l-Gazi'ye göre, tüccar Hacı Kutas, Hive Hanı Hacı Muhammed (1558-1602)'i Buhara Hanı Abdullah (1557-1598)'a şikayet ettiğinde Abdullah aşağıdaki cevabı vermiştir: "Hacı Muhammed, benim gibi bir hükümdardır. Urgenç (Hive Hanlığı) ise bağımsız bir bölgedir. Han benim itaatimde değildir."[153] Bunun üzerine Hacı Kutas şöyle demiştir: "Yarın, Allah hâkim, Peygamber ise koruyucu olacağı zaman, senin ile birlikte Allah'ın huzuruna çıkacağız ve ben diz çökerek şunu söyleyeceğim: Hacı Muhammed'in gücü, Abdullah Han'ın itaatindeki herhangi birinin gücüne göre daha fazla değildi. Abdullah Han'ın gücü vardı, ama o benim hakkettiğimi bana vermedi." Bunun üzerine Han, Hacı Kutas'ın talebini yerine getirmek zorunda olduğunu hissetmiştir.

Böylece her Müslüman hükümdarın diğer hükümdarlar arasındaki konumu, gücü ve başta dine karşı olan tutumu olmak üzere yönetim biçimi belirlemiştir. İlk husus da ikincisi kadar önemli olmuştur. Mekke emirleri kutsal şehre sahip olmuş ve Peygamber soyundan (torunu Hz. Hasan'ın soyundan) gelmişlerdir. Ancak, Müslüman dünyası bu aşağılık hükümdarları "halife" veya "İslâm'ın sultanları" olarak kabul edemezdi. Diğer taraftan kudretli sultanlar için hâkimiyetlerinin Mekke'de de kabul edilmesi veya en azından oradaki yapıların inşasına ve hac törenine ülkelerinin gücüne uygun bir şekilde katılmaları önem arzetmiştir. Bu yönde yapılan bütün teşebbüslerin "her iki kutsal şehrin hademesi" (hadim el-harameyn) hakkını koruyan Mısır sultanı tarafından kıskançlıkla karşılandığı bir gerçektir.

Moğol hanlarının hâkimiyetlerini Mekke'de kabul ettirme teşebbüsleri Moğollar'ın İslâmiyet'i kabul etmelerinden hemen

---

153 Ebu'l-Gazî, *Histoire des Mongols...*, s. 257 vs.

sonra başlamıştır. Olcaytu Han'ın hâkimiyetinin son yılında yani 1316'da, Moğollar Basra'dan 4000 süvariden oluşan küçük bir birliği Mekke'ye göndermişlerdir.[154] Ancak, bu sefer bir netice getirmemiştir. Askerlerin bir kısmı hanın vefat haberinin etkisiyle birliği terkederken, geriye kalanlar bozkırlarda bedeviler tarafından bozguna uğratılmıştır. 1318 yılında Mekke, devrime sahne olmuştur. İsyancılar Mısır sultanının ismini hutbeden çıkarmış ve hutbeyi Ebu Said Han adına okutmaya başlamışlardır. Ancak bu hareket de çok geçmeden Mısırlılar tarafından bastırılmıştır.[155] Sonraki yıllarda Moğollar ile Mısır arasındaki ilişkiler düzelmiştir. Küçük yaştaki Ebu Said'in[156] vasisi Emir Çoban kendi parası ile Mekke'de su kanalı, Medine'de medrese ve kendisi için anıt kabir inşa ettirmiştir.[157] Kendisini Moğol hanlarının varisi olarak kabul eden Timur aynı zamanda Mekke ile olan ilişkilere de önem vermiştir. Mekkeli Seyid Bereke, kutsal şehrin temsilcisi olarak 1370 yılında Timur'a davul ve sancak getirmiştir. Timur, büyük bir hürmetle Bereke'nin hediyelerini kabul etmiştir. Bereke ise Timur'un ülkesinde kalmış ve kendisine hayatının son gününe kadar saygı gösterilmiştir. Daha sonra Bereke'nin naaşı Semerkand'da Timur ve yakınlarının anıt kabrine taşınmıştır. Timur, Ön Asya'daki askerî başarılarını da Mekke ile yakın bağlar kurmak için kullanmıştır. En büyük hacı kervanı Bağdad'da 1405 yılında Timur'un oğlu tarafından gönderilmiştir.[158] Şahruh, Mekke'ye hediyeler ve Kâbe örtüsü göndermek için Mısır sultanının onayını almaya büyük çaba göstermiştir. Gönderilen elçiler Mısır'da o kadar soğuk karşılanmıştır ki, 848/1444 yılında tekrar elçi heyetinin gönderilmesi kararlaştırıldığında kimse bu görevi üstlenmek istememiştir. Neticede kura çekimine başvurulmuş-

---

154 V. V. Barthold, "E. Blochet. Introduction a l'histoire des Mongols...", s. 89 vs.
155 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, I, s. 313.
156 V. V. Barthold, "E. Blochet. Introduction a l'histoire des Mongols...", s. 104.
157 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, I, s. 322.
158 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, s. 289. Büyük ihtimalle burada o tarihlerde Bağdad'da oğlu Ebû-Bekir ile birlikte bulunan Miranşâh söz konusudur.

tur.[159] Ancak beklenilenin tersine Mısır Sultanı bu kez Şahruh'un ricasını kabul etmiş ve Kâbe, Yezd'de üretilen kumaş ile örtülmüştür. Tarihçi Abdu'r-Rızak Semerkandî'ye göre böylece Şahruh, önceki sultanlardan pek az kimseye düşen "büyük işi" başarmıştır.

Şahruh'un düşmanları ve rakipleri de adlarını Mekke ile bağdaştırmaya çalışmışlardır. Ön Asya'da kısa süreliğine de olsa hâkimiyeti ele geçiren ve Müslüman yazarların dinsizlik ile suçladıkları Karakoyunlu hanedanlığı da bu bağlamda istisna teşkil etmemiştir. Timur ve Şahruh'un çağdaşı Kara Yusuf'a karşı 821/1418 yılında Mısır'da cihad ilân edilmiştir.[160] Mısırlılar'a göre Kara Yusuf'un bütün oğulları dinsiz idiler.[161] 20 yıldan fazla (814/1411-836/1432-33) Abbasîler'in eski başkenti Bağdad'a hâkim olan Muhammed isimli oğlunun ise Hristiyanlığı kabul ettiğine, halkın çoğunu kendi tarafına çektiğine ve ulemaya baskı uyguladığına dair söylentiler çıkmıştır. Kardeşi İskender de Hristiyan olmasına rağmen, ondan daha az fanatik idi. Üçüncü kardeşleri İsfahan ise lâübali idi.[162] Kara Yusuf'un oğulları arasında en büyük kudrete sahip olan ve Tebriz'de muhteşem bir cami inşa eden Cihanşâh (1437-1467) bile Devletşah'ın sözleriyle "İslâm döneminin en namussuz hükümdarı idi." Devletşah'a göre, o İslâmiyet'ten nefret etmiş ve hiçbir ahlaksız davranıştan kaçınmamıştır.[163] Buna rağmen daha sonra irtidat ettiği söylenen Bağdad hâkimi Muhammed İbn Kara Yusuf 816/1413-14 yılında Mekke'ye hacılar kervanı göndermiş ve o yıl kutsal şehirde okunan hutbede Kara Yusuf ve oğlunun adları geçmiştir.[164]

---

159 Abdu'r-Rızak Semerkandî, *Matlau's-Saadeyn ve Mecmua'l-Bahreyn*, Leningradskiy Gosudarstvenniy Universitet El Yazması, No: 157, s. 265 b. Ayrıca bu elçilik heyeti hakkında bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 238.

160 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, II, s. 143.

161 *a.g.e.*, s. 200.

162 *a.g.e.*, s. 142, 199.

163 Devletşah, *The Tadhkiratu sh-Shu'ara of Dawlatshah*, s. 457.

164 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, II, s. 295.

Bununla birlikte Mısır sultanlarının kutsal şehirleri korumakla ilgili istisnai haklarına ne Timur, ne Şahruh ve halefleri, ne Karakoyunlu Türkmenleri, ne de XV. yüzyılın ikinci yarısında onların tarih sahnesindeki yerini alan Akkoyunlu Türkmenleri son vermiştir. Tehlike 1453 yılında İstanbul'u fetheden ve daha I. Mehmed döneminden (1402-1421) itibaren Mekke'ye para gönderen Osmanlı hanedanlığı tarafından gelmiştir.[165]

Dervişlik olarak bilinen hadise ile ilgili de birkaç söz söylemek gerekmektedir. İslâmiyet'in siyasî tarihi açısından dervişlik, Mekke ve Medine faktörüne göre daha az önem arzetmiştir. Bunun sebebi belki de kutsal şehirlerin Peygamber'in saygınlığı ile sıkı sıkıya bağlı olması ve her ne kadar Muhammed ve ilk halifelerle ilgili rivayetlere bağlanılmaya çalışılsa da, dervişliğin ilk Müslümanlar'ın dinlerine ve hayat tarzına ters olmasıdır. İslâm tarihindeki diğer hadiseler de olduğu gibi, dervişlik de çok az araştırılmıştır. Araştırmacılar dervişlerin başarısında Budizm'in yanında Hristiyan keşişliğin de etkisi olduğu kanısına varmışlardır. Ancak, bu etkinin derecesi açığa kavuşturulmuş değildir. Günümüz derviş cemiyetlerinin tüzüklerinde yer almayan "evlenmeme" İslâm dünyasına her zaman yabancı olmamıştır. XII. yüzyılda Müslüman dünyası kendi afyonuna sahip idi. Şattü'l-Arab'ın İran Körfezi'ne döküldüğü yerin yakınların-daki adada tek bir kadının olmadığı, "sufi[166] ve münzevi bir cemiyetin" yaşadığı bilinmektedir.[167] Venedik cemiyetinin yanısıra yeni cemiyetlerin kurulduğu Avrupa'da Ortaçağın ikinci yarısında rahibelik gelişirken, XII. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında da "şeyh ve müridlerin" başarıları dikkat çekmek-tedir. Bu kronolojik tesadüfe de araştırmacılar önem vermektedirler. Katolik dünyasında

---

[165] *a.g.e.*, III, s. 256.

[166] Sufi terimi için bkz. A. Semenov, "İz Oblasti Vozzreniy Musulman Sredney i Yüjnov Aziyi Na Kaçestva i Znaçeniye Nekotorıh Blagorodnıh Kamney i Mineralov", *Mir İslâma*, I, 1912, s. 315 vs.

[167] Bu sâkin hakkında burayı 538/ 1143-44 yılında ziyaret eden anonim yazarın hikâyesi günümüze kadar ulaşmıştır. Bkz. *Bibliotheca geographorum arabicorum*, ed. M. J. de Goeje, II, Lugduni-Batavorum, s. X.

ellerinde kılıçla din düşmanlarına karşı savaşmak zorunda olan şövalyelerin katıldıkları Haçlı seferleri dönemi ve sonraki asırlar, Müslüman Ön Asyası'nda şeyhlerin siyasî başarılarının dönemi olmuştur. Onlar, Kuzey İran'da her ne kadar uzun ömürlü olmasalar da birkaç bağımsız devlet kurmayı başarmışlardır.[168] O dönemden itibaren Avrupa'da dinî fikirler eski önemini kaybetmiş ve ancak Malta cemiyeti geçmişin bir parçası olarak siyasî varlığını XVIII. yüzyılın sonuna kadar devam ettirmiştir. Dervişlik Sahra'dan Çin'e kadar neredeyse bütün İslâm dünyasında son yıllar da dahil olmak üzere birkaç asır boyunca birçok siyasî hareket daha oluşturmuştur. Bununla birlikte bu hareketler tek başlarına ancak yerel önem taşımışlardır. Dervişliğin siyasî başarısı da büyük ölçüde geçici olmuştur. Sadece bir kez XV. yüzyılın sonu ile XVI. yüzyılın başlarında İran'da Şeyh hanedanlığı güçlü devletin temellerini atmıştır.

Azerbaycan'daki Erdebil şehrinden çıkan bir hanedanlığın elde ettiği başarıyı neye borçlu olduğu konusuna burada geniş yer vermeyeceğiz. Büyük ihtimalle devletin kurucusu İsmail Safevî'nin o tarihten itibaren İran'ın resmî dini olan Şiiliği kabul etmesindeki payı büyüktür. İsmail ve varisleri tarih sayfalarını cesurca değiştirerek Sünnî dedelerini bile Şii yapmış[169] ve onların Erdebil'deki mezarlarını putlaştırmışlardır. İsmail ve taraftarlarının bunu yaparken İran milliyetçiliğine dayandıklarına dair görüş[170] eleştiriye dahi tâbi tutulamaz. Hanedanın kökünün dayan-

---

[168] Bunların arasında Horasan'daki Serberdarlar, Mazenderan ve Gilyan'daki Seyidler de yer almıştır. Bkz. S. Lane-Poole, *Musulmanskiye Dinastiyi. Hronogiçeskiye i Genealogiçeskiye Tablitsı s İstoriçeskimi Vvedeniyami*, İngilizceden Rusçaya terc. V. Barthold, S. Petersburg 1899, s. 211, 293.

[169] V. V. Barthold, *İstoriko-Geografiçeskiy Obzor İrana*, s. 144. Sadece İsmail'in Şiiliği kabul ettiğine dair bilgiler Arap kaynaklarında da mevcuttur. Bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 402; Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 274.

[170] N. Y. Marr XVI. yüzyıldaki Şii hareketini yerli geleneklerin canlandırılmasının temelinde ortaya çıkan "yeni milli-kültürel akım" olarak kabul edilebileceğini yazmıştır. Bkz. N. Y. Marr, "Noviye İzvestiya i Zametki. Retsenziya Na Perviy Nomer Jurnala Mir İslâma", *Hristiyanskiy Vostok*, I, S. Peterburg 1912, s. 95-96.

dığı Azerbaycan'da halk daha o tarihlerde Türkçe konuşuyorlardı. Sonraki tarihlerde de Safevî Devleti'nde Türkçe, saray ve ordu dili olarak kalmıştır.[171] Bununla birlikte Şiilik, "İran"ın bütün nüfusunu, Farsları ve Türkler'i siyasî olarak birleştirmiştir. Şeyh ve müridlerin başarılarını borçlu oldukları XIV. yüzyılda artan dinî fikirler,[172] Şiiler ile Sünniler'in arasını önceki yıllara göre daha fazla açmıştır. Bu tarihlerde Sünni hükümdarlar paralarında dört büyük halifenin adını zikrederken, Şii hükümdarlar paralarında 12 imamın adlarına yer vermişlerdir. İlk üç halifeyi kabul etmeyen İran Şiileri rakipleri tarafından kâfir sınıfına dahil edilmiştir. Devlet dini olarak şiilik, İran'ın batısındaki ve doğusundaki komşuları ile arasında çok derin bir uçurum yaratmış ve böylece devletin bağımsızlığı ve siyasî birliğinin güvenilir kalesi hâline gelmiştir. XVIII. yüzyıldaki bazı hükümdarların "gerçek dine" dönüş teşebbüsleri ülke tarihinde bir iz bırakmamıştır. Onlardan hemen sonra Şiiler, eski konumlarını kazanmışlardır. 203/818 yılında Meşhed'de toprağa verilen İmam Ali İbn Musa er-Riza'nın mezarı ülkenin en önemli mukaddes yeri olmuştur. Taht mücadeleleri döneminde İran'da herkesin kabul ettiği bir hükümetin olmadığı zaman paralara bazen bu imamın adı yazılmıştır. Kendi çıkarları için cihadı, Mekke ve Medine'nin önemini ve daha sonraları halifelik fikrini kullanan Osmanlı İmparatorluğu da dahil olmak üzere hiçbir Müslüman devlet, hükümdar olmadığı zamanlarda da birliğin sembolü olarak kabul edilecek mukaddes bir yere sahip değildi.

---

171 Olearius'un eserinde Şah'ın askerlerinin söylediği şarkının sözleri yer almıştır. Bkz. Olearius, *Ausführliche Beschreibung der Kundbaren Reise nach Myscow und Persien*, Schleswig 1671, s. 512.

172 Zahire'd-din Maraşi, *Geschishte von Tabaristan, Rujan und Masanderan*, Persischer Text, hrsg. von B. Dorn, St. Petersbourg 1850, s. 328.

6

XIV. ve XV. yüzyıl Müslüman hanedanlıklarından sadece Osmanlı sultanları Müslüman olmayanlara karşı büyük zaferler elde etmişlerdir. Pirene yarımadasında mücadele Hristiyanlar'ın lehine sonuçlanırken (Granada'daki küçük Müslüman toprakları büyük önem taşımamıştır), Filistin'de Müslümanlar üstün gelmiştir. Müslümanlar'ın Hindistan'daki başarıları diğer Müslüman devletleri pek ilgilendirmemiştir. Diğer taraftan Moğollar, İslâmiyet'i kabul etmiş ve Mısır ile olan mücadeleleri dinî niteliğini kaybetmiştir. Timur, neredeyse bütün galibiyetlerini Müslüman hükümdarlara karşı elde etmiş ve çok sayıda Müslüman'ı kılıçtan geçirmiştir. Şerefeddin Yezdî'ye göre Timur bunu bu ülkelerde düzeni sağlamak için yapmıştır.[173] Ancak Yezdî bile Timur'un galibiyetlerini "ağır hasta birine verilen etkili ilaç" ile karşılaştırmıştır. Bu ilaç, hastayı sağlığa kavuşturduğu takdirde bile zararlı etkisini daha sonra gösterecektir. Timur ancak hayatının son günlerinde Müslümanlar'a karşı işlediği günahları affettirmek için Çin'e karşı sefer düzenlemeyi ve galibiyetler elde etmeyi amaçlamıştır. Zirâ bu zaferler ile Müslümanlar'ın gözünde kötülükten arınmış olacaktı. Diğer taraftan onun düşmanı Osmanlı Sultanı I. Bâyezid, din adına verdiği savaşlarda öyle başarılara imza atmıştı ki, Yezdî'ye göre, Timur bile bunu inkâr edememişti.[174] 1453'te Sultan II. Mehmed İstanbul'u fethederek daha büyük zafere imza atmıştır. Mısır Sultanı, Türkmen cihanşahı ve Mekke emiri bu zaferden hemen haberdar edilmişlerdir.[175]

Ancak, bütün bu başarılar o tarihlerde artık Müslüman dünyası için hiçbir tehlike arzetmeyen düşmana karşı yapılan taarruz savaşlarında elde edilmiştir. İslâm'ın hayatî çıkarları ise daha çok İran'da Şii devletinin kurulması dolayısıyla ortaya çıkan

---

173 Şerefe'd-din Yezdî, *The Zafarnamah by Maulana Sharfuddin*, ed. by Maulawi Muhammad Ilahdâd, II, Calcutta 1888, s. 628 vs.

174 *a.g.e.*, s. 391.

175 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I, s. 429.

parçalanma ile zarar görmüştür. Burada da dini koruma görevi Osmanlı sultanına düşmüştür. Kendi ülkesinde "kanlı baskılar"da bulunduktan sonra I. Selim (1512-1520) 1514 yılında Çaldıran'da Şah İsmail'i bozguna uğratmış ve onun başkenti Tebriz'i almıştır. Bir hafta içinde şehri temizleyen Sultan, sonraki sene İstanbul'a dönmüştür. Doğu Anadolu da sıkı bir şekilde Osmanlı'ya bağlanmıştır. I. Selim Şiiler ile mücadele etmek yerine Mısır sultanına yönelmiştir. I. Selim, Suriye ve Mısır'ı ele geçirmiş, Mekke ve Medine'de yüksek hükümdar olarak kabul edilmiş, her iki kutsal şehrin de koruyucusu olmuş ve son Mısır halifesini İstanbul'a götürmüştür.

I. Selim'in Mısır sultanları ile mücadelesinin (1516-1517) İslâm tarihi açısından büyük önem arzetmesine rağmen, bu konu Osmanlı, Mısır ve Batı Avrupa kaynaklarına dayanılarak yapılan bir çalışmaya konu olmamıştır. Osmanlı İmparatorluğu ve Mısır tarihi ile ilgili genel eserlerde ise bu olaylar söz konusu üç grup kaynaktan ancak herhangi birine dayanılarak ve birbirleriyle karşılaştırılmayarak ele alınmıştır.[176] Halbuki tarihçilerin bu konuyla ilgili başvuracakları kaynak sayısı oldukça çoktur. Olayların Osmanlı versiyonu, mücadeleye katılanların ve çağdaş tarihçilerin eserlerinde yer almaktadır. Bunlardan biri, Sucüdî'nin daha I. Selim hayatta iken, yani 1520 yılına kadar ve dolayısıyla seferin hemen ardından kaleme aldığı Selimnâme adlı eserdir.[177] Yine,

---

[176] Türk kaynaklarına göre yapılan çalışma için bkz. J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*,I, s. 751-796. Arap kaynaklarına göre yapılan çalışına için bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 410-436. Batı Avrupa kaynaklarına göre yapılan çalışma için bkz. N. Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches nach den Quellen dargestellt*, II, Gotha 1909, s. 335-340. Hammer'in eserinde olayların daha ayrıntılı ele alındığını söylemek mümkündür. Ayrıca Hammer, Türkçe eserlerin yanısıra Arap ve Batı Avrupa kaynaklarına da başvurmuştur. Diğer taraftan Osmanlı İmparatorluğu Tarihi'nin en modern tarihçilerinden N. Jorga ise eserinin başsayfasına "nach den Quellen dargestellt" şeklinde bir not düşmüştür. Halbuki, Doğu kaynaklarını ikinci elden bile kullanmamıştır.

[177] Sucüdî, *Selimnâme*, Viyana El Yazına Nüshası, No: H. O. 30. Bu el yazma hakkında bkz. G. Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*, II, Wien 1865-1867, s. 215. Eserinin sonunda

daha sonra Sultan Süleyman'ın veziri olacak tarihçi Lütfi Paşa[178] çok genç bir yaşta bu savaşa katılanlar arasında yer almıştır. İranlı tarihçi İdris-i Bitlisî, Selim'in İskenderiye'ye gelişine kadar yanında bulunmuştur. Bitlisî'nin oğlu ve eserini devam ettiren Ebu'l-Fazl Muhammed sefer sona erdiği sıralarda Suriye'de bulunmuştur.[179] Arap tarihçileri arasından sadece İbn Zünbül[180] Mısır sultanının aralarından seçildiği Çerkesler'in tarafını tutmuş ve olayları bu bakış açısı ile aktarmıştır. İbn İyas[181] ve eserini Şam'da kaleme alan anonim yazar[182] gibi başkalarının çalışmalarında ise Mısır ve Suriye'deki Arap aydınlarının görüşlerine yer verilmiştir. Konuyla ilgili en önemli Batı Avrupa kaynaklarından İtalyalı Pavel

---

Sucüdî (s. 37 b) Allah'ın Selim'in hayatını uzattığı takdirde, fethedilen Rum ile Arap topraklarına Frank ile Fars topraklarının da ekleneceğini yazmıştır.

178 Lütfi Paşa, *Tevârih-i Al-i Osmân*, Viyana El Yazma Nüshası, s. 17. Bu el yazma hakkında bkz. G. Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen...*, II, s. 224. Aynı el yazma içerisinde ayrı müellifin devlet yönetimi ile ilgili bir başka eseri daha yer almıştır. Bu eserin Almanca tercümesi yayınlanmıştır. Bkz. Lütfi Paşa, *Das Asafname des Lutfi Pascha, nach den Handschriften zu Wien, Dresden und Konstantinopel* zum ersten Male hrsg. und ins Deutsche übetragen von R. Tschudi, Berlin 1910. Ayrıca bu kitaba getirilen eleştiri için bkz. C. F. Seybold, "*Das Asafname des Lutfi Pascha, nach den Handschriften zu Wien, Dresden und Konstantinopel* zum ersten Male hrsg. und ins Deutsche übetragen von R. Tschudi Adlı Eserin Tanıtımı", *Deutsche Literaturzeitung*, Berlin, Mayer-Müller 1911, s. 1823.

179 Ebu Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, Viyana El Yazması Nüshası, s. 16. Bu el yazma hakkında bkz. G. Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen...*, II, s. 219.

180 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 208 a. Bu el yazma hakkında bkz. G. Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen...*, II, s. 156.

181 İbn İyas, *a.g.e.*, III.

182 Seybold, yazarın bir memur veya ilim adamı olduğunu tahmin etmektedir. İkinci seçeneğin daha doğru olması muhtemeldir. Zirâ, o, Selim'in karargâhına Türk ordusunda bulunan 36 müderris ile görüşmek amacıyla gitmiştir. Bkz. Ch. Seybold, *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Universitatsbibliothek zu Tübingen*, I, Tübingen 1907, s. 14. Bu eser Tübingen'de (No: Ma VI/7) saklanmaktadır. R. Hartman 1926 yılında bu yıllığı yayınlamıştır. Hartman, bu eserin İbn Tolun'a ait olduğunu tespit etmiştir. Bkz. İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, ed. Von R. Hartmann, Berlin 1926. Ayrıca eser hakkında C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, II, Weimar-Berlin, 1898-1902, s. 367; Jansky, "Die Chronik des İbn Tolun als Geschichtsquelle über den Feldzug Sultan Selim's I. gegen die Mamluken", *Mit Bemerkungen zum Problem der Quellen für die Geschichte jener Epoche im allgemeinen*, I/18 (1929), s. 24-33.

Jovio'nun hikâyesi[183] zaman olarak bu olaylara çok yakın tarihli olmamakla beraber savaşla ilgili ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bunlardan başka Avrupalı elçilerin kendi hükümetlerine gönderdikleri raporlar gibi arşiv belgeleri[184] de günümüze kadar gelmiştir. Böylece araştırmacılar olaylara az ya da çok ilgisi olan bütün tarafların bakış açısını öğrenme ve her ayrı hususta tetkikde bulunma şansına sahiptirler.

Olayların dış seyri yeterince bilinmektedir. Osmanlılar'ın, İran ile savaştıkları sırada Küçük Asya ile Suriye ve Elbistan ile Maraş şehirleri arasında kalan ve Mısır'ın vasallığında olan Dulkadiroğulları'nın topraklarının zaptı, diğer taraftan Mısır Sultanı'nın, İran'a Osmanlı ile savaştığı sırada dolaylı yardımda bulunması savaşın sebeplerini teşkil etmiştir. 18 Mayıs 1516 tarihinde[185] Kahire'den çıkan Mısır ordusu, 19 Haziran Perşembe günü[186] Şam'a ulaşmış ve 25 Haziran Çarşamba gününe kadar burada kalmıştır.[187] Sultan Selim ise 5 Haziran'da İstanbul'dan çıkmış, 26 Haziran'da Konya'ya varmış ve ancak Ağustos ayında Suriye'ye girmiştir. 24 Ağustos Pazar günü[188] Mısır ordusu Halep

---

183 P. Jovio, *Turcicarum rerum commetarius P. Jovio episcopi Nucerini Argentorati. Ex Italico Latinus tactus, F. Nigro Bassianate interprete Origio Turcici imperii. Vitae omnium Turcicorum imparetorum. Ordo ac disciplina Turcicae militae exactissime conscripta, eodem P. Jovio auctore Addita est praefatio P. Melan*, Vitebergae 1537.

184 Hammer ile Jorga bu belgeleri kullanmışlardır. Jorga, Selim'in Şam'da geçirdiği günleri anlatırken, bir Hristiyan görgü şahidinin hikâyesine dayanmakta ve bu hikâyenin Ramusio (G. B. Ramusio, *Delle navigatione et viaggı*, raccolto gia da M. Gio. Battista Ramusio, et con molti et vaghi discorsi, da lui in molti luoghi dichiarato et illustrato, vol. II, Venetia 1559)'nun eserinde yer aldığını ileri sürmüştür. Gerçekten ise bu hikâye orduda bulunan bir kadının İstanbul kadılarından birine yazdığı mektubunda yer almış ve 22 Kasım 1517 tarihinde İtalyanca'ya tercüme edilmiştir.

185 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, II, s. 410. İbn Tolun ise 12 Mayıs 1516 tarihini vermektedir. İbn Tolun'a göre, seferin asıl amacı, "Rum Sultanı Selim'in" ele geçirdiği Maraş şehrini geri almak idi. Bkz. İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, Ma VI/7, s. 78 b.

186 İbn Tolun da aynı tarihi vermektedir. Bkz. İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, Ma VI/7, s. 79 a.

187 *a.g.e.*, s. 80 a.

188 Sucüdi de dahil olmak üzere bütün Osmanlı tarihcileri karşılaşmanın 26 Receb Cumartesi günü meydana geldiğini yazmaktadırlar. Bkz. Sucüdi, *Selimnâme*, s. 17

yakınlarındaki Mercidabık düzlüğünde bozguna uğratılmıştır. Bu muharebe yaşlı Mısır Sultanı Kansu Gavri'nin hayatına mal olmuştur. Sultan aldığı darbeden dolayı savaş alanında olmasa da hayatını kaybetmiştir. Herhangi bir mukavemet görmeden Halep'i ele geçiren Selim, şehrin yakınlarındaki Gök Meydan'da konaklamış ve burada 18 gün kalmıştır.[189] 11 gün sonra 27 Eylül Cumartesi günü Sultan, Mısır ordusunun 19 Eylül Cuma günü terkettiği Şam'a varmıştır. Selim'in şehre giriş töreni ise ancak 2 Ekim Perşembe günü yapılmıştır.[190] Selim Şam'da iki aydan fazla bir süre[191] kalmış ve ancak Aralık ayında Mısır üzerine sefere çıkmıştır. Filistin'de Sultan, ordusunu bir süreliğine terkederek Kudüs'ü ziyaret etmiştir. Mısır'ın öncü birliği 19 Aralık günü Gazze yakınlarında bozguna uğratılmıştır. 22 Ocak Perşembe 1517 tarihinde Kahire yakınlarındaki Redaniye'de Sultan Tumanbay'ın asıl kuvvetlerine ölümcül darbe vurulmuştur. Sonraki gün Kahire'de okutulan hutbede Sultan Selim'in adı zikredilmiştir. 27 Ocak Salı gecesi[192] Tumanbay tesadüfî bir baskın ile şehri ele geçirmiştir. Üç gün boyunca taraflar şehrin sokaklarında acımasızca mücadele etmişlerdir. 30 Ocak Cuma günkü hutbe Tumanbay adına okutulmuştur. Ancak aynı gün Selim'in kendisinin komutanlık ettiği Osmanlı ordusu, Memlükleri kesin olarak şehirden uzaklaştırmıştır. Kaçarak hayatını kurtaran Tumanbay tekrar bir birlik toplamış, ancak yeni bir mağlubiyetten sonra bedevîler tarafından esir alınmış ve teslim edildiği Osmanlılar tarafından Kahire'de 12 Nisan Pazar veya 13 Nisan Pazartesi günü

---

a. Ancak Arab ve Avrupa kaynakları tarafların 24 Ağustos günü karşı karşıya geldiği konusunda hemfikirdirler.

189 Sucüdi, *Selimnâme*, s. 20 a-b.

190 İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, Ma VI/7, s. 81 a-b.

191 Sucüdî'ye göre 2 ay 7 gün (Sucüdî, *Selimnâme*, s. 22 a), Keşfî'ye göre 2 ay 10 gün (Keşfî, *Selimnâme*, Viyana El Yazması, No: H. O. 31, s. 52 a. Eser için bkz. Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen...*, II, s. 211-212.); İbn Tolun'un el yazmasında ise bu olayların anlatıldığı sayfalar eksiktir.

192 Şam'da okunan Sultan'ın mektubunda bu tarih verilmiştir. Bkz. İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, Ma VI/7, s. 82 b. İbn İyas'a göre ise bu olay Çarşamba gecesi gerçekleşmiştir. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.* III, s. 102.

idam edilmiştir.[193] 28 Mayıs günü Selim, Kahire'den İskenderiye'ye yönelmiş ve burada İstanbul'dan gelen donanmanın törenine katılmıştır. 12 Haziran Cuma günü ise Kahire'ye dönmüştür. 29 Ağustos'ta Mısır valiliğine eski Halep Valisi olan ve Mercidabık'daki muharebeden sonra Selim'in tarafına geçen Çerkes Hayır Bey[194] atanmıştır. Şam bu haberi 9 Eylül Çarşamba günü almıştır. 10 Eylül Perşembe günü Selim ordusuyla birlikte Kahire'den ayrılmış ve 8 Ekim Çarşamba günü Şam'a vararak, kışı burada geçirmiştir. 16 Şubat 1518 tarihinde bir başka Çerkes Canbirdi Gazalî, Suriye Valisi olarak atanmıştır. 21 Şubat Pazar günü Şam'dan ayrılan Selim, İstanbul'a dönüşünde Haleb'e uğramış ve burada iki ay (5 Mart-6 Mayıs) kalmıştır.[195] 25 Temmuz günü başkente dönmüş, 4 Ağustos'ta ise Edirne'ye gitmiştir.

Selim'in Rafızîler ile savaşması yerine "iki kutsal şehrin hizmetkârı" Müslüman Mısır Sultanı'na karşı yönelmesi büyük ihtimalle bir kısım Müslümanlar'ın ümitlerini boşa çıkarmıştır. İran ve Orta Asyalı Sünniler Selim'i İran'ı gerçek dine kavuşturmakla görevlendirilen "İslâm Sultanı"[196] ve halife olarak görmüşlerdir. Türkmen Sultanı Yakub'un hizmetinde olan ve İsmail'in tahta çıkmasıyla o tarihte Trabzon Valisi olan Selim'in hizmetine geçen ve daha sonra kendisine Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yardımda bulunan[197] tarihçi İdris, Selim'i devamlı İran'ı ele ge-

---

193 Weil'in eserinde belirtilen tarihler (14 ve 15 Nisan) haftanın günlerine uymamaktadır. Bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten,* II, s. 431. Jovio'da "tertio Idus Aprilis" şeklinde geçmektedir.

194 Ebu'l-Fazl ile İbn Tolun'un eserlerinde Hayır Bey , İbn Zünbül ile İbn İyas'da Hayir Bey şeklinde geçmektedir.

195 İbn Tolun, *Tübingen El Yazması,* Ma VI/7, s. 84 a-85 b.

196 Ebu Fazl Bitlisi, *Zeyl-i Heşt Behişt,* Viyana El Yazması Nüshası, s. 107 b-108 a.

197 İdris'in Doğu Anadolu'daki faaliyetleri için bkz. J. V. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches,* I, s. 730. Ebu'l-Fazl, kendi, babası ve dedesinin hizmetleri hakkında bilgi veren ve III. Murad (1574-1595)'a atfen yazdığı şiirinde daha Trabzon'da Selim'e hizmet ettiğini yazmıştır. Bkz. Ebu'l-Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt,* s. 140 b. İdris'in babası, II. Bâyezid'e Kur'an-ı Kerim tefsiri kaleme almış, İdris ise Osmanlı Sultanları ile ilgili "Heşt Behişt/Sekiz Cennet" (Bu eser hakkında bkz. V. D. Smirnov, "Oçerk İstoriyi Turetskoy Literaturı", *Vseobşaya İstoriya Literaturı,* Sostavleno po İstoçnikam i Noveyşim İssledovaniyam pri Uçastiyi Russkih Uçenıh i Literatorov, ed. V. F. Korş-A. Kirpiçnikov, IV, S. Petersburg, 1892, s. 464.) adlı bir

çirme konusunda ikna ettiğini kendi eserinde yazmıştır.[198] Daha 1514 yılında Tebriz'de Selim bu konuyla ilgili Maveraünnehir'deki ilim adamlarından bir mektup almıştır.[199] Mektubun altında İsfahan kökenli bir mollanın imzası da mevcut idi. İdris'e göre bu molla, 1516 yılında Selim ile birlikte Küdüs'de bulunan Hafız Muhammed İsfahanî'den başkası değildi.[200] Selim'e "Halife tahtının hükümdarı" olarak hitap eden mektubun yazarı, Sultan'ın Müslümanlar'ı "kâfirler"den koruma gibi görevi olduğunu hatırlatmıştır. Mektubun sonuna eklediği şiirde ise yazar Selim'e hitaben "Şimdi sen efendiliğine göre Allah'ın ve Hz. Muhammed'in halifesisin" demiştir.[201] İdris'e göre de Selim, Peygamber'in yardımcısı manasındaki halife idi. Selim'in Kudüs ziyareti, tarihçinin tavsiyesi üzerine gerçekleşmiştir. Hatta İdris, aşağıdaki karşılaştırmayı yapmıştır: "Nasıl Sultanın yardımcısı yakınında bulunan hükümdarın huzuruna çıkmayarak tahta karşı saygısızlık yapmış olurdu, Allah'ın elçisi halife konumundaki hükümdar[202] da peygamberlerin şehrine uğramadan geçemezdi.

Her ne kadar savaş iki Müslüman sultan arasında cereyan etse de her iki taraf da savaşa cihad niteliği kazandırmaya çalışmışlardır. Selim, Şeyhülislâm Ali Cemal'den Çerkesler'in Şah İsmail'e yardım etmelerini öne sürerek savaşı kanunlaştırdığına dair fetvayı almayı başarmıştır. Zirâ, "Allahsızlara yardım eden, kendisi de Allahsız'dır."[203] Mısır Sultanı ise Selim'i Müslüman bölgelerine ayak basan Osmanlı ordusunun Ermeni ve diğer Hristiyan halklardan oluşmasından dolayı suçlamıştır. Mısır ordusunun galip gelmesi için Şam camilerinde dua edilmesini istemiş ve talebini

---

eser yazmıştır. "Dokuzuncu cennet" I. Selim'e ithaf edilecekti, ancak yazar vefat etmiştir. Dolayısıyla İdris'in eserinin devamı oğlu tarafından kaleme alınmıştır.

198 Ebu Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 111 b:
ترغيب مزاج سلطان بتفتيح ممالک ايران که هميشه معهود ذکر لسان بيان اين کمترين بندگان بود

199 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I, s. 271.

200 Ebu Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 115 b.

201 Lütfi Paşa, *Tevârih-i Al-i Osmân*, s. 6 b: تويى امروز از اوصاف شريعه خدا را و محمد را خليفه

202 Ebu Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 115 a: و سلاطين ظاهر و پادشاهان قادر بمنزله خليفه رسول الله
و جاى نشين ايشان اند

203 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I, s. 802.

yukarıdaki sebebe dayandırmıştır. (Duaların yapıldığı üçüncü gün, yani 24 Ağustos'ta Mercidabık Muharebesi meydana gelmiştir.)[204] Her iki ordunun da dış görünüşleri savaşın dinî niteliğine uygun olmuştur. Selim'in ordusu içinde "İslâm'ın sancağı" olarak adlandırılan büyük beyaz bir sancaktan başka atalarının isimlerinin yazıldığı yedi sancak ile kendi adının geçtiği 24 sancak bulunmuştur.[205] Bütün sancaklarda "Biz, Sana aşikâr bir fetih ve zafer ihsan ettik" (Kur'an-ı Kerim, 48/1) ve "Allah'dan bir yardım ve yakında gerçekleşecek bir zafer" (Kur'an-ı Kerim, 61/13) gibi Kur'an-ı Kerim'den ayetler yer almıştır. Mısır Sultanı'na ise savaşta halife ve dört mezhebin baş kadıları ve onların naipleri refakat etmişlerdir. Bu arada bundan önce böyle merasimli bir sefer en son 1433 yılında Akkoyunlu Türkmenlerine karşı yapılmıştır.[206]

Bununla birlikte her iki tarafta da dinî ve vatanseverlik duygularının arttığını söylemek büyük ihtimalle yanlış olur. Mısır ordusu disiplinden çok uzak olmuştu. Savaş sırasında bile (28 Haziran 1516) Memlükler zam talebi amacıyla isyan etmişlerdir.[207] Gerçi Selim'in yeniçerileri de çok disiplinli bir ordu oluşturamamışlardır. Onların talebi üzerine Şam'dan İran'a gitmeyi planlayan Selim, İran yerine İstanbul'a dönmüştür.[208] Taraflar birbirlerini çok az tanıyorlardı. Mısır ve Suriye'de okumuş insanlar arasında bile Osmanlı hanedanlığının kökenleri ile ilgili uydurulmuş hikâyeler dolaşmıştır. İbn İyas, Makrizî'ye dayanarak, Osmanlı hanedanlığını VIII. yüzyılda yaşayan dinî lider Ebu Müslim'e bağlayan bir hikâyeden bahsetmektedir. Ayrıca İbn İyas, bir başka tarihçinin hikâyesine de yer vermektedir. Buna göre Osman, Hicaz Arapları'ndan olup Medine yakınlarında ya-

---

204 İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. 80 b.

205 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 46 b.

206 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 22. 1433 yılı seferi hakkında bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 190.

İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. 80 a.

Şükrî, *Selimnâme*, Viyana El Yazması, No: 32, s. 63 b. 1518'de Mısır'da da Selim'in Suriye'den sonra İsmail'in üzerine yürüyeceği beklenmiştir. Bkz. İbn İyas, *a.g.e*, III, s. 66 vs.

şamış ve daha sonra açlık dolayısıyla Küçük Asya'ya gitmiştir.[209] Dimaşklı anonim eserinde Osman'ın soyu ile ilgili birkaç rivayete yer vermiştir. Bunlardan ilkine göre Osman, Mısır Sultanı Ahmed İbn Tulun (868-884)'un memlükü idi. Bir başka rivayete göre ise Osman, Halife Me'mun (818-839)'un memlükü olmuştur.[210] Osmanlı Sultanı hünkâr (farsçadaki hodavendigâr teriminin kısaltılması olabilir) şeklindeki garip bir ünvan ile tanınmıştır. Osmanlı sultanının ordusu Şam anonimine çok kabileli yığıntı izlenimi bırakmıştır. Jovio'ya göre, Türk ordusunun büyük kısmı Slav dilini konuşmuştur.[211] Osmanlı ordusu, dış görünüş ve kıyafet açısından Mısır'ınkinden çok farklı olmuş ve bu farklara büyük önem verilmiştir. Selim ve askerlerinin çoğu sakallarını kesmiş, mağlup olanlar da onları örnek almak zorunda kalmışlardır. Hain Hayır Bey de Şam'a tıraş olmuş ve Osmanlı kıyafeti giymiş halde gelmiştir.[212] Canbirdi Gazalî 1520 yılında I. Selim'in vefat haberini alınca Osmanlı'ya sırtını dönmüş ve ilk iş olarak Çerkesler'in kıyafetini (küçük çalma[213] ve pardüsü[214]) yeniden kullanıma sokarak, büyük çalma ve kaftandan oluşan Rumların kıyafetini kaldırmıştır.[215]

---

209 İbn İyas, *a.g.e*, III, s. 237. Weil'in bu hikâyenin Türk taraftarları tarafından Osmanlı sultanının halifelik hakkını resmîleştirmek için uydurduğuna dair görüşünün (Bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, II, s. 436.) temeli yoktur.

210 İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. 81 b.

211 P. Jovio, *Turcicarum rerum commentarius*, s. 4 a.

212 İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. 81 b. Yine burada Selim'in hamama gitmesi ile ilgili bilgi mevcuttur. Selim'in hamama girmeden önce güzel bir sakalı olduğu, ancak hamamda aynen askerlerinin büyük bir kısmının yaptığı gibi sakalını kestiği yazılmaktadır. Jovio'ya göre, Selim babası gibi sakal bırakmak istememiştir. Böylece paşalar sultanı aynen babasına yaptıkları gibi sakalından tutarak istedikleri tarafa çekemeyeceklerdi. Bkz. P. Jovio, *Turcicarum rerum commetarius*, s. 3 b.

213 R. Dozy, *Supplement aux dictionnaires arabes*, I, Leide 1881, s. 386. İbn İyas, bu başlığın Çerkes kıyafetinin bir parçası olduğunu yazmıştır. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 160.

214 Metinde [illegible] şeklinde geçmektedir. İbn İyas'ın eserinde bu terim çok sık geçmektedir. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 69, 137.

215 İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. [illegible] b.

Osmanlılar'ın istisnai başarısı (İbn İyas'ın[216] abartılı anlatımına göre, Arap fetihlerinden sonra hiç Mısır askeri ele geçirilmemiştir.) Hristiyan Avrupa'nın Müslüman doğuya yaptığı ilk hediyelerden olan toplar ile izah edilmektedir. Avrupa'nın kendisinde bile bu savaş metodunun cesur insanlara yakışmadığını düşünenler olmuştur.[217] Kuzey Afrika ve Türkiye hariç İslâm dünyasında bu metod yaygın değildi. Toplar ile ilk kez Selim'in karargâhında tanışan Şamlı anonim, bu silahı "bir seferinde bir avuç kurşun çıkaran" korkunç silah olarak nitelendirmiştir.[218] Mısır'da Araplar "ateş kullanarak savaşan" insanlar ile mücadele etmeyi kabul etmemişlerdir.[219] Hatta İbn Zünbül, esir düşen bir Çerkes komutanının peygamberin tersine kılıç ve mızrak ile yetinmeyip Frank icadına başvurmasından dolayı Selim'i eleştirdiğini yazmıştır. Halbuki Mağribli bir yabancı Sultan Kansu Gavri'yi top ile tanıştırmasına rağmen, Sultan'ın "Biz Peygamber'in sünnetinden vazgeçmeyeceğiz ve Hristiyanlar'ın sünnetini kabul etmeyeceğiz" diyerek bu silahı kullanmayı kabul etmediği söylenmektedir.[220] Ancak, İbn Zünbül'ün hikâyesinin gerçekle ilgisinin olmaması ihtimali yüksektir. Kansu Gavri, ordusunu topçular ile donatmadıysa Tumanbay'ın ordusu Redaniye yakınlarındaki savaşta sadece top kullanmakla kalmamış, Frank topçularının yardımına da başvurmuştur. Bu hususu sadece Osmanlı tarihçilerinin rivayetleri[221] ile savaş raporları[222] değil, Jovio da onaylamaktadır.[223]

---

216 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 102.

217 Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, II, s. 332.

218 İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. 81 b.

219 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 22 b. Bununla birlikte İskenderiye'de topların uzun süreden beri kullanıldığı bilinmektedir. Bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, II, s. 359.

220 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 20 b; J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I, s. 776; G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*. II, s. 426.

221 Sucüdî'nin rivayetleri ile başlamaktadır. Bkz. Sucüdî, *Selimnâme*, s. 26 b.

222 Haleb'in Osmanlı valisi Ahmed Bey Karaca Paşa'ya gönderilen mektubun (metni Ebu'l-Fazl Bitlisî'de verilmiştir. Bkz. Ebu'l-Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 121 a) metni, Şam'a gönderilen mektubun metnine (İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. 82 b) çok benzemektedir.

Jovio'ya göre, Tumanbay bu topları Rodos adasından almıştır. Yine Jovio'ya göre, daha sonraları Osmanlı'ya karşı başkaldıran Suriye Valisi Canbirdi Gazalî de topları Rodos adasından almıştır.[224] Ancak Tumanbay'ın silahları Osmanlılar'ınkine göre daha eski üretimin ürünleri idi. Bunlar bakırdan değil, eskiden olduğu gibi demirden olup[225] arabalar üzerine konulmamıştır. Bundan dolayı ordu içinde bu silahların taşınması çok zor idi. Tumanbay, arabalara ancak birkaç tane hafif silah almış ve bu silahlarla Osmanlı ordusunu karşılamıştır. Bu şartlarda bu muharebeden sonra esir düşen komutanın Selim'i Frank icadını kullanmasından dolayı eleştirmesi beklenemezdi. Eğer sonraları (1728'de) Osmanlı'daki din adamları Hristiyanlar'dan kitap basımını alma konusunda görüş bildirmek zorunda kaldılar ise de[226] silahların benimsenmesi konusu büyük ihtimalle hiçbir dinî tereddüde yol açmamıştır.

Selim'in fethettiği ülkelerde bazı gelenekler ve ordu kıyafetlerinin değişmiş olmasına rağmen geri kalan herşey eskisi gibi kalmıştır. Mısır ve Suriye valileri olarak Çerkes komutanlar tayin edilmiştir. Mısır'da toplanan vergiler bile İstanbul'a gönderilmemiş ve ülkede kalmıştır.[227] Çerkesler zamanındaki dört mezhebin kadıları görevlerine devam etmişlerdir. Memlüklu ordusu da eski yapısını ve eski iaşe sistemini korumuştur. Hatta bu alanda deği-

---

223 P. Jovio, *Turcicarum rerum commentarius*, s. D 7 a-8 a. Bununla birlikte İbn İyas, Rodos sahibinden böyle bir yardımın gelmesi ile ilgili haberin gerçekçi olmadığını yazmıştır (İbn İyas, *a.g.e.*, s. III, s. 92.). Ebu'l-Fazl olduğu gibi, İbn İyas da Mısır toplarının Osmanlılar'a hiçbir zarar getirmediğini yazmaktadırlar. (Bkz. Ebu'l-Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 118 a; İbn İyas, *a.g.e.*, s. III, s. 92.) Bunun nedenlerinden biri de belki, topçu birliklerinin Mağribli temsilcilerinin Tumanbay'a kendilerinin Franklar ile savaşmaya geldiklerini, Müslümanlar'a karşı ateş etmeyeceklerini bildirmeleri olmuştur. Mağribli topçular ancak sefere katılmadıkları takdirde Sultan'ın kendilerini kılıçtan geçireceği ilân edilince orduya katılmışlardır. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*. s. III, s. 91.

224 P. Jovio, *Turcicarum rerum commentarius*, s. E 4 b.

225 Ut antea fieri consueverant.

226 J. v. Hammer. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, IV, s. 523. Fetva için bkz. C. d'Ohsson, *Tableau General de l'Empire Othoman*, II, s. 496.

227 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 79 a. Bütün bunlar Sultan Süleyman zamanında değişmiştir.

şikliğe gidenlere lanet okunmuştur.[228] Selim'in hâkimiyeti Çerkesler'in elinden alıp hiçbir çıkar elde etmeden tekrar onlara geri vermesi, Osmanlılar'ı kızdırmıştır.[229] Selim'in düşmanları ise bu hareketi, zayıflığının belirtisi olarak nitelendirmişlerdir.[230] Bununla birlikte Selim başta Halife Mütevekkil olmak üzere çok sayıda[231] Mısır soylusunu İstanbul'a götürmüştür.

Daha Mısır seferi öncesinde Selim'in aynen Şahruh ve diğerleri için kullanılan anlamda halife olarak adlandırıldığını görüyoruz. Bu şartlarda ne Selim, ne de onu halife olarak kabul eden taraftarları için "Hz. Peygamber'in amcasının (dayısının) oğlu" ile karşılaşmaları hoş bir olay olmamış olsa gerek. Ayrıca onun Bağdad halifelerinin torunu olduğu ve kendisine onlardan "Müslümanlar'ın emiri" ünvanının kaldığını unutmamak gerekmektedir. Büyük ihtimalle böyle bir halifenin varlığı konusunda sessiz kalınmaya karar verilmiştir. Her ne kadar İbn İyas'ın Mütevekkil'in Kahire'de oynadığı rol ile ilgili hikâyesi abartılı olsa da ve halifenin popülaritesi asgari derecede de olsa, Osmanlı ordusu ve onların çağdaşlarının halifenin varlığından habersiz olduklarına inanmak mümkün değildir. Bununla birlikte sanki hiç bu dünyaya gelmemiş gibi Mütevekkil'den kimse bahsetmemiştir. Olayları Memlüklü bakış açısıyla kaleme alan İbn Zünbül de halifeden hiç söz etmemiştir. Büyük ihtimalle halife, ancak İbn İyas ve Şamlı anonim yazar gibi ilahiyat ilminin temsilcileri için önem arz etmiştir. Şamlı anonim, yıllığında her senenin başında kimin halife olduğunu belirtmiş ve Sultan, Suriye Valisi, baş kadı ve diğerlerinin isimlerini ancak halifenin adından sonra zikretmiştir. İbn İyas ise halifenin sultan ile birlikte Kahire'den Osmanlılar'a karşı

---

228 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 64 a-b وجعل لعنه الله ثلاث كرات على من من ذ لك غير او بدل شيئا

229 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I, s. 793.

230 Ebu'l-Fazl eserinde Osmanlılar'ın ele geçirdiği topraklarda hüküm sürebilecek güçte oldukları takdirde Mısır'ı Hayır Beğ'e, Suriye'yi de Canbirdi Gazalî'ye vermezlerdi şeklindeki Suriyeli Araplar'a ait genel görüşe yer vermiştir. Ebu'l-Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 142 a.

231 İbn İyas'a göre, kadın ve çocuklar da dahil olmak üzere toplam bin kişi İstanbul'a götürülmüştür. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 149.

sefere çıktığı zaman yanında halife bayrağının olmadığını ve Mütevekkil'in zaten "eski halifelere yapılan birçok merasimden mahrum bırakıldığını" yazmıştır.[232]

Mercidabık Muharebesi'nden sonra halife ve üç kadı esir alınmıştır. Dördüncü kadı ise Mısır ordusuyla birlikte kaçmıştır. I. Selim'in halife ile görüşmesi Halep yakınlarındaki Gök Meydan'da gerçekleşmiştir. İbn İyas'ın nakline göre, sultan halifeye oturmayı teklif etmiş ve nereli olduğunu sormuştur. Halifenin verdiği "Bağdadlı" cevabı üzerine sultan, "Biz sizi tekrar Bağdad'a götüreceğiz" demiştir.[233] İbn İyas ayrıca bu görüşme ile ilgili çok sayıda rivayetin dolaştığını belirtmiştir. Bunlardan birine göre, Sultan omzundaki elbiseyi halifeye vermiş, kendisine para takdim etmiş ve Halep'e dönme izni vermiştir. Ancak, "kaçmaması için"[234] yanına muhafızlar tayin etmiştir. Şamlı anonimin naklinden ise halifenin 29 Eylül Pazartesi günü Selim'in gelişinden iki gün sonra Şam'a üç kadı ile birlikte geldiğini, halifenin şehre yerleştiğini, kadıların ise Salihiya adlı ilçede kaldıklarını öğreniyoruz.[235]

Bu arada halifenin de katılması gereken yeni Sultan Tumanbay'ın taç giyme merasimi (17 Ekim 1516) Kahire'de gerçekleşmiştir. Sonbahar 1497'de halife tahtına çıkan ve 11.5 yıl sonra yani 1509 yılının ilkbaharında yaşlılık ve gözlerinin zayıflaması dolayısıyla tahtından feragat eden Mütevekkil'in babası Müstemsik de bu tarihlerde hayatta idi.[236] İşte Müstemsik halifeliğin bütün işlerinde oğlunun temsilciliğini yapmasını öngören vekâletnameyi takdim etmiştir. Bu vekâletnameye dayanılarak

---

232 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 27. Bununla birlikte Mercidabık Meydan Muharebesi sırasında Mütevekkil, halife bayrağının altında durmuştur. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 46.

233 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 49.

234 و وكل به ان لايهرب

235 İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tolun*, s. 81 b.

236 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 253.

yukarıda bahsi geçen törende halifenin görevlerini yerine getirmesi için kendisine müsaade edilmiştir.[237]

Aynı yılın Aralık ayının ortasında Selim'in elçileri Kahire'ye Tumanbay'a efendilerinin mektubunu getirmişlerdir. Selim mektubunda Tumanbay'dan kendi adına hutbe okutmasını ve para bastırmasını talep etmiştir. Bu talepleri yerine getirdiği takdirde Selim, Tumanbay'ı Mısır Valisi olarak bırakacaktı. İbn İyas'a göre, Selim bu mektubunda 20 hükümdarın torunu olan kendisini, "satın alınan ve satılan" köle olan Tumanbay ile karşılaştırmıştır. Ayrıca Selim, halife ve kadılardan hükümdarlık onayı aldığını da mektubunda belirtmiştir.[238] Tumanbay, Selim'in taleplerini reddetmiş, elçilerini ise öldürtmüştür. Gerçi Selim, elçi heyetine fazla ümit bağlamamış olsa gerek ki, daha elçilerin kaderinden haber almadan, ordusuyla birlikte Şam'dan yola çıkmıştır.[239] İşin ilginç yanı, aynı anda baba ve oğul iki halifenin neredeyse hiç olmayan otoriteleriyle birbirine düşman olan iki hükümdarın hâkimiyetlerini onaylamak zorunda olması idi.

İbn İyas'a göre, Selim Kahire'de de halifenin yardımına başvurmuştur. 1517 yılının Safer ayında (Şubat'ın sonu ve Mart) Selim, Mısır sultanının af edildiğini belirten bir belgeyle halife dört kadıyı Tumanbay'ın yanına göndermek istemiştir. Tumanbay da halife aracılığıyla Selim'den böyle bir ricada bulunmuştur. Ancak halife, Selim'in verdiği bu vazifeyi yerine getirmeyi kabul etmemiş ve yerine kendi temsilcisini göndermiştir.[240] Bu elçi heyeti de bir netice elde edememiştir.

Kahire'ye Selim ile birlkte gelen halife 2 Haziran Salı gününe kadar şehirde kalmıştır. İbn İyas, halifenin bu süre zarfında âdeta Mısır'ın gerçek hükümdarı hâline geldiğini yazmıştır. Se-

---

237 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 69 vs.

238 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 83.

239 Elçiler Kahire'ye 16 Aralık'da gelmişlerdir (Bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, II, s. 420). Ebu'l-Fazl'a göre, Selim aynı gün Şam'dan yola çıkmıştır. Bkz. Ebu'l-Fazl Bitlisi, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 113 b.

240 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 109.

lim, onun bütün isteklerini yerine getirmiştir. Dolayısıyla Sultan'dan korkan herkes halifeye kendilerine arka çıkması için başvurmuş ve ona büyük hediyeler vermişlerdir. Halifeye bu amaçla başvuranlar arasında son Mısır sultanlarının akrabaları da olmuştur. Ancak kimse onlarla muhatap olmamıştır.[241]

Bununla birlikte İbn İyas, Selim'in daha sonra halifeye karşı davranışlarını değiştirmesinin sebepleri üzerinde durmamıştır. Selim, halifeyi Çerkes erkânı ile birlikte İstanbul'a göndermiş ve halife ailesinin en büyük gelir getirisi olan Nefise mezarından gelen gelirlere el koymuştur. Bu durum Mısır'da kalan eski Halife Müstemsik'in refahını da büyük ölçüde sarsmıştır.[242]

2 Haziran Salı günü Mütevekkil ve yeğeni Halil'in oğulları Ebubekir ile Ahmed Kahire'yi terk ederek Bulak'a geçmişler ve burada bir hafta kalmışlardır. İbn İyas'a göre, halk halifenin Mısır'dan ayrılışına üzülmüş ve "Halifeler artık Mısır'dan gitti ve İstanbul'a yerleşti şeklinde konuşmalar" yapmıştır. Heyet 9 Haziran Salı günü Bulak'dan Reşid (Rozetta)'e, oradan da İskenderiye'ye geçmiştir. Daha sonra ise büyük ihtimalle onlar deniz yoluyla İstanbul'a götürülmüşlerdir.[243] Bir sonraki sene onların hepsi halifenin başkanlığında başkente dönecek Sultanı karşılamak zorunda idiler. Nitekim, Sultanı görür görmez halife atından inmek istemiş, ancak Selim buna müsaade etmemiş ve ona büyük lütuflarda bulunmuştur. Selim, halifenin yanındakileri ise hiç dikkate almamıştır.[244]

İbn İyas eserinde kesin tarihleri belirtmeden halifenin 1519 ve 1520 yıllarındaki İstanbul hayatı ile ilgili Kahire'de duyduğu ha-

---

241 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 105.

242 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 125. Nefise, Hz. Ali'nin soyundan gelmektedir. Nefise'nin mezarı Yakut'un eserinde de geçmektedir (Bkz. Yakut, *Yacut's geographisches Wörterbuch*, IV, s. 554.) Nefise'nin mezarının gelir getirisi olduğunu Suyûtî de yazmıştır. Ona göre, II. Mütevekkil (1479-1497) bu gelirlerin mezar ve buraya ait binalar için kullanılmasını emretmiştir. Bkz. Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, II, s.72.

243 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 120.

244 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 176.

berlere de yer vermiştir.[245] İstanbul'a geldikten sonra halife ile yeğenleri arasında ortak mülk konusunda anlaşmazlık çıkmıştır. Ahmed ile Ebubekir, halifenin ortak maldan 1/3'ünün kendilerine verilmesini, 2/3'ünün ise kendisine bırakılmasını teklif etmişledir. Sorun çözülemeyince konu Selim'e aktarılmıştır. Selim, mülkün üç eşit kısma bölüştürülmesini emretmiştir. Bütün bu tartışmalar, halifenin otoritesini Selim'in gözünde düşürmüştür. Ayrıca İstanbul'da çok sayıda harpçı kadın köle satın alan halife, hoppaca bir hayat tarzı sürmüştür. Yine bu tarihlerde bazı Mısırlı sürgünler İstanbul'dan kaçmıştır. Vezirler ise halifenin de böyle bir adım atabileceğinden kuşkulanmıştır. Bütün bu sebepler, Selim'in halifeyi ünlü Yedikule Zindanı'na[246] hapsettirmeye itmiştir. Halife Selim'in ölümüne kadar burada kalmıştır.

Osmanlı sultanının halifelik haklarını teyit ettirmesi gerektiği zaman Mütevekkil'in Selim'in adına halifelikten resmen feragat ettiğine dair hikâyeler[247] uydurulmuştur. Türk tarihçilerinden Namık Kemal'e göre bu tören Ayasofya Camii'nde gerçekleşmiştir.[248] Çağdaş tarihçiler bu törenle ilgili hiçbir bilgi vermemektedirler. Mısır ve Suriye'de halife olarak ise Mütevekkil kabul edilmiştir. Şamlı anonim de 926/1520 yılı olaylarını halifenin İstanbul'da bulunan Mütevekkil olduğunu belirterek anlatmaya başlamıştır.[249]

Tarihçi Cenabî, 22 Eylül 1520 tarihinde vefat eden Selim'in ölümünden önce halifenin salıverilmesini emrettiğini, onun İs-

---

245 İbn İyas, *a.g.e.*. III, s. 205 vs, 228 vs.

246 Bu zindan İstanbul surlarının güneybatı kısmında, deniz kenarında bulunmaktadır. İbn İyas ise hatalı olarak bu kulenin İstanbul'dan yedi günlük uzaklıkta olan bir mesafede olduğunu yazmıştır. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 229.

247 Bu hikâye ilk kez d'Ohsson'un eserinde yer almıştır. Bkz. M. d'Ohsson, *Tableau general de l'Empire Othoman*, I, s. 232, 270. Ancak, d'Ohsson kaynak göstermemiştir. d'Ohsson'un en fazla başvurduğu İbrahim Halebî'nin eserinde ise bu konu ile ilgili hiçbir bilgi yoktur.

248 Namık Kemal, *Evrak-i Perişan*, İstanbul 1883-1884, s. 70. Bu kitabı görmemi sağlayan Prof. V. D. Smirnov'a teşekkür borçluyum. Bu eser ve yazarı hakkında bkz. V. D. Smirnov, "Oçerk İstoriyi Turetskoy Literaturı", s. 107 vs.

249 İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, Ma VI/7, s. 86 a.

tanbul'a dönmesine izin verdiğini ve ona günlük 60 dirhem maaş bağladığını yazmıştır. Bir süre sonra halife Mısır'a dönmüştür.[250] Başka kaynaklar aynı şeyleri Selim'in varisi Süleyman'ın yaptığını yazmaktadırlar.[251] En azından halife İstanbul'da 928/1521-22 yılının sonuna kadar kalmıştır. Sürgünlerin dönüşünü anlatan ve halifenin dönüşü ile ilgili tek kelime bahsetmeyen İbn İyas, yıllığını bu tarihe kadar götürmüştür.[252] Weil'e göre Süleyman, halifeye ancak haklarından Osmanlı Sultanı lehine bir kez daha vazgeçmesinden sonra Kahire'ye dönme izni vermiştir.[253] Bununla birlikte bu konuyla ilgili hiçbir bilgi yoktur. Hatta tam tersine, 943/1536-37 yılında halifeyi bizzat gören Mekkeli Kutbeddin,[254] Mütevekkil'in "Mısır'a döndüğünü ve orada halife olduğunu"[255] yazmıştır. Mütevekkil, 12 Şaban 950/ 10 Kasım 1543 tarihinde[256] vefat etmesine kadar halife olarak kalmıştır. Ancak, onun ölümüyle "itibarî Abbasî halifeliği" sona ermiştir. Mütevekkil'in Ömer, Osman ve Yahya adında üç oğlu vardı. Ömer ile Osman, Cenabî'nin eserini tamamladığı 1588 yılında daha hayatta olup, Osmanlı hazinesinden emekli maaşı alıyorlardı. Onların ölümüyle Mısırlı Abbasîler'in soyu da sona ermiştir.

Yukarıda zikrettiklerimiz Osmanlı tarihçilerinin görüşleridir. Ancak XVII. yüzyılın sonlarında yine Mütevekkil'in torunlarıyla karşılaşmaktayız. Yemen'de Mütevekkil'in gerçek veya hayalî torunları "Müslümanlar'ın emiri" olarak kabul edilmiştir. Bunlardan biri 1112/1700-01 yılında büyük tören ile İran Şahı Hüseyin (1694-1722)'in elçilerini ağırlamıştır. O tarihlerde Osmanlı'dan bağımsız olan Yemen'de Abbasî halifeliğinin dirilmesi ile ilgili bu

---

250 Cenabî, *Tarih-i Cenabî*, İnstitut Narodov Aziyi El Yazması, C 353 (528), s. 107 a.

251 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 237.

252 İbn İyas eserinde Müstemsik'in ölümü (18 Mart 1521) ile ilgili yer verdiği şiirde halifenin oğlunun dönmesi ile ilgili ümitleri dile getirilmiştir. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 253.

253 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 435.

254 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 185.

255 و صار خليفه بها

256 Diger kaynaklar halifenin ölüm tarihini 945/1538/1539 olarak vermektedirler. Bkz. Nazmizâde, *Gulşâna Hulafa*, İstanbul 1730, s. 39 a.

bilgilerin[257] ne kadar doğru olduğunu ve bu hanedanlığın varlığının ne zamana kadar devam ettiğini bilmiyoruz. En azından Mısır'da ne Mütevekkil, ne de oğulları artık hiçbir önem arzetmemiş ve Türk Sultanı için tehlike olmaktan çıkmışlardır. 1523 yılında Sultan Süleyman'a karşı isyan bayrağını açan Türk valisi Ahmed Paşa, halifeye ve dört başkadıya kendisini sultan olarak kabul ettirmiştir.[258] Halifenin gücünün etkisiyle atılan bu adımın isyancılara bir faydası olmamıştır. "Sultan Ahmed"[259] daha İstanbul'dan ordu gelmeden önce kendi taraftarlarınca öldürülmüştür. İsyan bastırıldıktan sonra halife herhangi bir şekilde cezalandırılmamıştır.

Yukarıda verdiğimiz Weil'in görüşünün[260] aksine, Selim'in Mısır'ı ele geçirdikten sonra Mütevekkil'in Selim veya Süleyman'ın adına kendi haklarından törenle vazgeçmeden Mısır halifeliğinin kendiliğinden sona erdiğini ileri süren XVI. yüzyıl yazarlarından birine[261] inanmamamız için hiçbir neden yoktur. Bu yazara göre, Memlük sultanları hiçbir otoriteye sahip olmadıkları için (büyük ihtimalle miras hakkının olmamasından) yanlarında halifeler bulundurarak onların onayını almışlar ve böylece kendi

---

[257] De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothequé Nationale*, Paris 1883-1895, s. 573. El yazmada adı geçen Mütevekkil'in Abbasî halifesi olup olmadığı konusu tartışmaya açıktır. Mütevekkil adı, Rassî hanedanlığından Yemen imamları ile XVII-XVIII yüzyıl imamları arasında çok yaygın idi. Bkz. S. Lane-Poole, *Musulmanskiye Dinastiyi*, s. 82 vs.

[258] İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 74 a; G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, II, s. 435.

[259] İbn Zünbül, Ahmed Paşa'yı Sultan Ahmed olarak adlandırmıştır.

[260] G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, II, s. XVI.

[261] Burada Göthe Kütüphanesi'nde saklanan bir Türk el yazması söz konusudur (Bu el yazma için bkz. W. Pertsch, *Die Türkischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Wien 1864, s. 128.) Aslında bu el yazmanın aslı Arapça olup, yazarı da Hasan İbn Hüseyin İbn Ahmed et-Tulunî'dir. İbn İyas, Tulunî'nin 927/1520-21 yılının başında öldüğünü yazmaktadır (Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 107) Yazar, çalışmasında Sultan Nasır Muhammed (1496-98)'den başlayarak Kansu Gavri'nin tahta çıkış yılına (906/1501) kadarki dönemi kaleme almıştır. Eserin Türkçe tercümesini yapan Osmanlı valisi Davud Paşa'nın (945/1538-39) çağdaşı Abdüssamed İbn Seyid-Ali İbn Davud ayrıca eseri kendi dönemine kadar devam ettirmiştir. İbn Davud'un son Abbasî halifelerinden (884/1479'dan sonraki) haberi olmaması ve onların Mısır dışında yaşadıklarını söylemesi ise ilgi çekicidir.

hâkimiyetlerini kanunlaştırmak istemişlerdir. Ulema, Sultan Selim'e onun böyle bir onaya ihtiyacı olmadığını söylemiştir.

Osmanlı sultanının halife olarak Mısır Abbasîleri tarafından tanınmasına ihtiyacı yoktu. Sultan için Mekke ve Medine'de yüksek hâkimiyetinin kabulü daha büyük önem arzetmiştir. Halbuki bu bağlamda Osmanlı Sultanı, Mısır halifelerinin değil, Mısır sultanlarının varisi idi. İbn Zünbül'e göre, Selim "hükümdarların başkanı" olmak istemiş ve bunun için de "her iki kutsal şehrin de hizmetkârı" olması gerektiğini anlamıştır.[262] Selim, Haleb'e girdikten sonra okutulan ilk hutbede Osmanlı Sultanı için bu ünvan kullanılmıştır.[263] 23 Ocak 1517 tarihinde Kahire'de okutulan hutbede de bu ünvan zikredilmiştir: "Allahım! İki kıta ve iki denizin hükümdarına, iki orduyu bozguna uğratana, iki Irak'ın sultanına, iki kutsal şehrin hizmetkârına, Sultan, sultanın oğlu, muzaffer hükümdar Selim'e yardım et. Allahım, ona şanlı yardımda bulun, muhakkak zaferler ver. Sen ki, iki dünyanın hâkimisin."[264]

Mekke ve Medine de büyük ihtimalle Osmanlı ve Mısır arasında vuku bulan savaşın neticelerinden memnun kalmışlardı. Zirâ yeni haminin hâkimiyetini kabul etmeye acele etmişlerdir. Mısır sultanları ile kutsal şehirlerde hüküm süren Peygamber torunları olan Mekke "şerifleri" arasında önceleri de birçok kez anlaşmazlık olmuştur. Selim'in çağdaşı Şerif Bereket bir süre Kahire'de esarette kalmış ve hayatını ancak kaçarak kurtarmıştır.[265] Mekke'nin baş kadısı Selahaddin Muhammed suçsuz yere Sultan Kansu Gavri'nin emri üzerine Kahire'de hapsedilmiş ve Sultan'ın 1516 yılındaki seferi sırasında bütün mahkumların salıverilmesini emretmesine rağmen hapiste kalmıştır. Ancak, sonraki sultan Tumanbay, kendisini özgür bırakmıştır.[266] Ayrıca Mekke ve diğer

---

262 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 15 b.

263 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I, s. 761; Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 278.

264 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 98.

265 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 391.

266 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 284.

bölgelerdeki halk 911/1505-06 yılından beri Arabistan'daki Çerkes askerî birliğinin başında bulunan Cidde Valisi Kürd Hüseyin'den hiç memnun değildi. Portekiz'den gelen tehlike karşısında Hüseyin Cidde'yi taştan bir duvar ile çevirmiştir. Ancak bu duvarın inşası sırasında halka karşı çok ağır yükümlülükler verilmiş ve Hüseyin genel olarak halkın nefretini kazanmıştır.[267]

Selim, baştan beri kendisini kutsal şehirlerin ve oraya gelen hacıların hamisi olarak ilân etmiştir. Şam, ele geçirildikten birkaç gün sonra 29 Eylül Pazartesi günü halka hacca gitme hazırlıklarına başlamaları emredilmiştir.[268] O sene askerî harekatlar dolayısıyla Mısır'dan hacca giden olmamıştır.[269] Kahire ele geçirildikten hemen sonra Kadı Selahaddin, Selim'in yanına gitmiş ve burada kendisine hediyeler takdim edildikten sonra Mekke'ye gönderilmiştir. Kahire'de bulunan diğer Hicazlılar da Sultan'ın nimetleri ile karşılaşmışlardır. Kahire'de Selim'in yanına gelen Mekke'de yaşayan Şirvanlı tüccar Hoca Kasım, Cidde Valisi olarak tayin edilmiştir.[270]

İşte bu şartlarda Mekke ve Medine şerifleri yeni hükümdarı istekle kabul etmişler, onun adına hutbe okutmuşlar, para bastırmışlar ve hem tâbi olmak hem de tebrik etmek için yanına elçi heyetlerini göndermişlerdir. Elçi heyetinin başkanlığını Şerif Bereket'in oğlu ve varisi 12 yaşındaki[271] Cemaleddin Ebu Numey Muhammed yapmıştır. Cemaleddin'in Selim'e biat ettiği tarihî tören, daha sonra Osmanlı sultanlarının halifelik haklarının en önemli kaynağı hâline gelmiştir. Elçilik heyeti Selim tarafından Ebu'l-Fazl'a göre 27 Mayıs 1517 tarihinde Selim'in İskenderiye'ye

---

267 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 391; Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 245.

268 İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, s. 81 b.

269 İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 16 a; İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 141

270 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 284. Bu vali Sultanı hayal kırıklığına uğratmıştır. Zirâ, 1519 yılında çaldığı mallarla birlikte Hürmüz'e kaçmaya çalışmıştır. Ancak yakalanarak zincirler içinde Kahire'ye gönderilmiştir. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 202, 208.

271 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 247

gidişinin arifesinde,[272] İbn İyas'a göre ise 5 Temmuz Pazar günü[273] kabul edilmiştir. Osmanlılar'ın şerifin hanedanlığı ile ilgili bildikleri tam olarak doğru değildi. Ebu'l-Fazl, bu hanedanlığın Mekke'de Halife Abdullah ibn Zübeyr döneminden, yani VII. yüzyıldan itibaren hüküm sürdüğünü yazmıştır. Gerçekte ise bu hanedanlığın kökleri XI. yüzyıla dayanmaktadır.

Şerif Bereket kendi talebi üzerine Kürd Hüseyin'in idamını öngören Sultan'ın emrini almıştır. Bu emir Mısır filosunun başkanı Selman tarafından yerine getirilmiştir. Hüseyin'in ayağına büyük bir taş bağlanmış ve Cidde yakınlarında denize atılmıştır.[274] Bununla birlikte elçi heyetiyle gelenlerin hepsini Selim iyi karşılamamıştır. Selim, muhtesib ve "Kâbe'nin komşularının", yani Mekke'ye yerleşen yabancıların başkanını idam etmeye karar vermiştir. Genç şerifin onlara arka çıkması, hayatlarını kurtarmış ve onlar İstanbul'a gönderilmiştir. Genç şerif Kahire'yi 26 Temmuz Perşembe günü terk etmiştir. Büyük vaadler ve hediyelerin yanısıra şerif, babasına Mekke'de paşa ünvanını veren bir berat da götürmüştür. Kahire'de yaşayan birçok Hicazlı'yı Selim kendisiyle birlikte İstanbul'a götürmüştür.[275] Aynı yılın Aralık ayına denk gelen hac mevsiminde baba ve oğul, Sultanın gönderdiği hediyelerle gelen hacı kervanlarını birlikte karşılamışlardır. İlk kez Kâbe için örtüyü Osmanlı Sultanı göndermişti (örtünün üzerinde Selim'in adı yazılmıştı)[276] ve bütün hacılar hac sırasında Sultan Selim'e dua etmişlerdir.[277]

---

272 Ebu'l-Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 124 b.

273 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 123 vs.

274 Hüseyin'in idamı hakkında bkz. Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 248; İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 124. Selman hakkında bkz. G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 397. Selman esir Franklarla birlikte Kahire've Ağustos 1517 tarihinde dönmüştür (İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 131). Selim zamanında 1518 yılının ilkbaharında Selman zincirler içinde İstanbul'a gönderilmiştir. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 154.

275 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 126.

276 İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 141. Daha Selim Kahire'deyken örtü sergilenmiştir (7 Eylül 1517). Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 132. [illegible] başkanı Muslihu'ddin Bey, M.

7

Kutsal yerlerin hamileri olarak Osmanlı sultanlarının faaliyetlerinin başlangıcı bu şekilde olmuştur. Selim ve varisleri Mekke'de çok sayıda yapı inşa etmişlerdir. Kutbeddin'e göre, Osmanlı sultanları bu bağlamda önceki bütün sultan, halife ve kralları geride bırakmışlardır.[278] Osmanlılar'ın fethettikleri bölgelerin ekonomik olarak zayıflamasının kutsal mekanların gelirlerini de etkilemesi gerekiyordu. Kutbeddin, Mısır vakıflarının iflas ettiğini ve dolayısıyla buraların gelirlerinin ¼, hatta 1/5 oranında azaldığını yazmıştır.[279] Her şeye rağmen artık kutsal mekanlar, Mısırlı sultanların ülkesine göre daha güçlü Müslüman bir imparatorluğun içerisinde yer almıştır. Hristiyan dünyası, böyle bir imparatorluğun kuruluşunu kendisi için tehlike olarak görmüştür. Çağdaşlar ise, Selim'in bütün Müslümanlar'ın hükümdarı olacağından çekinmişlerdir.[280] Mısır'ın fethi Türk İmparatorluğu'nu o kadar güçlendirmiştir ki, Hristiyanlar Haçlı seferleri sırasında başdüşman olarak gördükleri ve daha o tarihlerde Hint Okyanusu'nda Avrupalıların en önemli rakipleri olan Mısır'ın fethine üzülmüşlerdir.[281] Papa X. Leo, bizzat yalınayak Santa Maria Sopra Minerva Kilisesi'ne gitmiş ve "Hristiyan Cumhuriyeti"nin

---

sır hacıların başkanı ile birlikte bu örtüyü deniz yoluyla Cidde üzerinden getirmişlerdir.

277 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*,III, s. 286. Bu sene hacıların sayısı çok az olmuştur. Ayrıca bu sene hacılar büyük zorluklar ile karşılaşmışlardır. Bkz. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 141, 153.

278 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*,III, s. 331.

279 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*,III, s. 285.

280 Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, II, s. 340.

281 Portekiz Kralı Manuel, Mekke'yi yerle bir edeceğini ümid etmiştir (G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, II, s. 394-395). 1520 yılının yazında Cidde yakınlarında 36 Frank donanmasının görüldüğü haberi alınmıştır (İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, s. 88 b). Mekke sakinleri Franklar'ın saldırabileceğinden korkmuşlardı. Ancak Mısır'dan ordu gönderilince Franklar kaçmışlardır. İbn İyas'a göre, bu olay daha 1519 yılının sonbaharında gerçekleşmiş ve Mısır'dan ancak 300 kişilik bir birlik gönderilmiştir. İbn İyas, *a.g.e.*, III, s. 202-204.

kurtulması için dua etmiştir.[282] Selim, "her iki kutsal şehrin de hizmetkârı" olunca, Müslümanlar'ın gözünde bütün Müslümanlar'ın imam ve halifesi hâline gelmiştir. "Allah her asırda "dini ihya eden" birini gönderiyor" şeklindeki hadis, Selim için de kullanılmıştır.[283] Başka bir yerde[284] gördüğümüz gibi, bu hadis genellikle ilahiyat ilmi ile uğraşan ilim adamları için söylenmiştir. Şimdi ise hâkimiyetleri İslâm ve şeriatın zaferi olarak nitelendirilen hükümdarlar için de söylenmiştir. Lütfi Paşa'ya göre İslâmiyet'in ilk dokuz asrında "dini ihya edenler" arasında sırasıyla Peygamber (öl. 632), Halife II. Ömer (717-720), Halife Mu'tasım (833-842), Fatımîlerin Şii propagandasına son veren Halife Kadir (991-1031), İsmaililer'i bozguna uğratan Selçuklu Sultanı Muhammed İbn Melikşah (1105-1118), Moğollar'a İslâmiyet'i kabul ettiren Gazan Han (1295-1304), Osmanlı hanedanlığının kurucusu Osman (1299-1326), Timur'un seferinden sonra Osmanlı'yı eski gücüne kavuşturan I. Mehmed (1402-1421) ve Selim (1512-1520) yer almıştır.[285] Bu şemanın yapmacık ve kronolojiye önem verilmeden yapıldığını söylemek gerekmektedir. Zirâ, Gazan ile Osman, farklı asırlara dahil edilmişlerdir. Buna rağmen, bu tablonun dönemin ruhuna uygun olduğunu söylemek gerekmektedir.

Selim ve varislerini sadece Osmanlılar değil, Araplar da halife olarak adlandırmışlardır. Araplar'ı, Halife Mütevekkil'in haklarını Selim'e devredip devretmemesi de ilgilendirmemiştir. İbn Zünbül'ün çalışmasının başlığında Selim, "Allah'ın yeryüzündeki halifesi" olarak geçmektedir.[286] Mekkeli Kutbeddin ise Selim'i

---

[282] P. Jovio, *Turcicarum rerum commentarius*, s. E 4b; aynı yazar, *De vita Leonis Decimi Pont, Max. Libri X, His... accesserunt Hadriani Sexti. Pont. Max.* et. P. Columnae Cardinalis Vitae, ab eodem P. Jovio conscripte, ed. P. Victorius, Florentiae 1551, s. 93.

[283] Ebu'l-Fazl Bitlisî, *Zeyl-i Heşt Behişt*, s. 12 a.

[284] V. V. Barthold, "E. Blochet. Introduction a l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din, Leyden-London 1910 Adlı Kitaba Eleştiri", *Mir İslâma*, I, 1912, s. 103.

[285] Lütfi Paşa, *Tevârih-i Al-i Osmân*, s. 4a.

[286] İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, s. 1 b.

"Allah'ın halifelerinin en iyi varisi" olarak nitelendirmiştir.[287] Süleyman'ın tahta çıkışı dolayısıyla Mekkeli şerifin Süleyman'a (1520-1566) gönderdiği tebrik yazısında Sultanın tahtı "ulu halifenin tahtı" olarak adlandırılmıştır.[288] Şeyhülislâm Ebussuud'un Süleyman'ın ölümü ile ilgili bir mısrasında "halifelik tahtından" bahsedilmekte ve Sultan "Allah'ın halifesi" olarak geçmektedir.[289] Kutbeddin, II. Selim için ise "kara ve denizlerin halifesi"[290] ve "Allah'ın yeryüzündeki halifesi"[291] ünvanlarını kullanmıştır. Kutbeddin çağdaşı III. Murad (1574-1595) için "bütün gerçekler arasında düzeni sağlayan ulu halife"[292] yakıştırmasını yapmış ve onun halifeliği ile ilgili görüşlere birkaç yerde değinmiştir.[293]

Osmanlı sultanlarının "halifelikleri" ile ilgili haberler Batı Avrupa'ya kadar ulaşmıştır. Ancak o tarihlerde Avrupa bu faktörü doğru anlayacak durumda değildi. XVIII. yüzyılda uydurulan ve aşağıda bahsedilen bir hikâyenin izahı da yapılamamıştır. Türkiye üzerine çalışan en ünlü araştırmacılardan İoann Leunclavius eserinde, P. Jovio'ya dayanarak Bağdad'da o tarihlerde halife ünvanına sahip birilerinin olduğunu ve sanki Süleyman'a Bağdad'ın fethinden sonra bu halifelerden birinin hâkimiyet sembollerini takdim ettiğine dair bir hikâyeye yer vermektedir.[294] Gerçekten de Şah İsmail, Bağdad'ın fethinden (1508) sonra Bağdad valiliğine tayin ettiği harem ağasına "halifelerin halifesi" ünvanını vermiştir. Hammer'e göre, bu önceki halifelerle dalga geçmekten başka bir şey değildi.[295] Süleyman, 1534 yılında Bağdad'ı ele geçirdikten sonra kışı burada geçirmiştir.[296] Ancak onun yanında bir halifenin varlığından hiç söz edilmemektedir.

---

287 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 249.
288 Feridun Ahmed Bey, *Münşaât-ı Selâtin*, I, İstanbul 1857-1859, s. 501.
289 Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka*, III, s. 329.
290 *a.g.e.*, s. 367.
291 *a.g.e.*, s. 390.
292 *a.g.e.*, s. 399.
293 *a.g.e.*, s. 6, 401, 404.
294 I. Leunclavius, *Annales Sultanorum Othmanidarum...*, Francfordi 1588, s. 462.
295 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I, s. 702.
296 *a.g.e.*, II, s. 114.

Leunclavius, Mısır halifeliğinin Bağdad'dan ayrılan Mısır sultanları tarafından uydurulduğunu, hatta Memlüklerin Fatımîler ile karıştıklarını da yazmaktadır.[297] Leunclavius, III. Murad'ın kendisini halife olarak adlandırdığını biliyordu. Zirâ, Leunclavius bu ünvanın kullanıldığı III. Murad'ın Alman İmparatorluğu'na yazdığı mektubu bizzat görmüştür.[298] Avrupalılar ise o tarihte III. Murad'ın bu ünvanı kullanmasının bir yenilik olup olmadığı konusunu tartışmışlardır. Leunclavius, II. Selim ve Süleyman'a ait evraklarda "halife" ünvanının kullanılmadığını, ancak Latince "heres hujus saeculi", yani "Halifey-i Âlem" terimi ile karşılaştığını yazmıştır. Bundan dolayı da yazar, III. Murad'ın yeni bir uygulama başlatmadığını, sadece atalarından kalan gelenekleri devam ettirdiği sonucuna varmıştır.[299]

Osmanlılar'ın en önemli düşmanları tabii ki, İran'ın Şii şeyhleri ve onların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki taraftarları olan dervişler idi. I. Selim döneminde, onun vatanına dönüşünden hemen sonra Küçük Asya'da dervişlerin yeni bir isyanı vuku bulmuştur. İsyancıların başı, "Erdebil'in oğlu"nu yani Şah İsmail'i İlah,[300] kendisini ise "dönemin halifesi ve çağın mehdisi"[301] olarak kabul etmiştir. Bu tür isyancı ve düşmana karşı silahın kullanılıp kullanılamayacağı konusu tabii ki, kimsede şüphe yaratmamıştır. Sultanın, bir kısım Müslüman'a karşı sadece onun hâkimiyetini ve halifeliğini kabul etmedikleri için savaş başlatma hakkına sahip olup olmadığı sorusuna cevap vermek daha zor idi. Fas, Buhara ve Hindistan gibi, uzaklıklarından dolayı Osmanlı silahının uzanamayacağı bölgeler söz konusu iken, bu soru bir önem arzetmemiştir. Ancak, Afgan hanedanlığının hâkimiyetinin başlamasıyla Osmanlılar'ın başdüşmanı olan Farslar, Sünni olmuş ve

---

297 I. Leunclavius, *Annales Sultanorum Othmanidarum...*, s. 463.
298 *a.g.e.*, s. 199.
299 I. Leunclavius, *Historiae musulmanae turcicorum, de monumentis ipsorum exscriptae*, libri XVIII, Francfordi 1591, s. 834.
300 Şükrî, *Selimnâme*, s. 64 a.
301 Keşfî, *Selimnâme*, s. 76 b.

durum tamamen değişmiştir. Türk din adamları 1726 yılında Osmanlı Sultanı'nın hâkimiyetini kabul edinceye kadar Farslar ile savaşın doğru olduğu kararını vermişlerdir. Zirâ, onlara göre Müslüman dünyası ancak bir imama sahip olmalıydı. "İmamları birbirinden ancak Hint Okyanusu gibi büyük alanların ayırdığı takdirde" iki imamın mevcudiyetinin mümkün olabileceğini ileri süren din adamları, aldıkları kararı "Eğer aynı zamanda iki halifeye biat edilirse, onlardan birini öldürünüz" şeklindeki hadise dayandırmışlardır.[302]

Böylece Müslüman yazarların "Eğer yerle gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de bozulurdu" şeklindeki Kur'an-ı Kerim ayetine (Kur'an-ı Kerim, 21/22) dayanarak çok sık başvurdukları "halifeliğin birliği, düzen için ihtiyaç duyulan dünyevî hâkimiyetin birliğinden ayrılmadığına" dair görüş bu durumda da geçerliliğini korumuştur. İlk kez bu konu II. Katerina'nın Birinci Türk Savaşı'ndan sonra 1772 yılında başlayan barış görüşmeleri sırasında bambaşka nitelik kazanmıştır. Rusların Sultan'dan Kırım Hanlığı'na bağımsızlık tanıması talebi, Türk yetkililer tarafından dirençle karşılanmıştır.[303] Daha önce barış antlaşmaları neticesinde Şii (Fars) veya Hristiyanlar'ın (Avusturyalı, Venedikli ve Rusların) ele geçirdikleri toprakların Sultan'ın idaresinden çıktığına dair örneklere rastlanılmıştır. Ancak ilk kez, Sultan'dan daha önceleri imparatorluğun içerisinde yer alan (her ne kadar hiçbir zaman Sultan'ın adına para basılmasa da) Sünnî ülkenin bağımsızlığını kabul etmesi talep edilmiştir. Türk tarafı, Kırım'ın bağımsızlığının kabulünün, şeriata uygun olmadığını, sadece Türk Sultanı olmak üzere bir halifenin olduğunu ve Buhara, Fas, Hindistan gibi Müslüman ülkelerin uzaklığından dolayı, Osmanlı hâkimiyetinin bu bölgelerde yayılmadığını savunmuştur. Daha sonra Türkler, Kırım Hanı'nı Sultan'ın tayin etmesi şartı karşılığında Kırım'ın işlerine karışmamayı kabul edeceklerini

---

302 J. v. Hammer, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, IV, s. 232.
303 *a.g.e.*, s. 632.

bildirmişlerdir. Ancak, Ruslar bunu kabul etmemiştir. Zirâ, başka birinin onayına ihtiyaç duyan han, bağımsız sayılamazdı. Neticede Türk hükümeti, hanın halk tarafından seçilmesini, ne Rus, ne de Türk tarafının buna karışmamasını ve Sultan'ın hâkimiyetinin bir halife olarak ruhî egemenlik ile sınırlı kalmasını kabul etmiştir. 1774 yılında imzalanan Küçük Kaynarca Barış Antlaşması'nın üçüncü maddesiyle "Tatar halkı"nın bağımsızlığı ilân edilmiştir. Antlaşmada sultanın hakları ise aşağıdaki şekilde izah edilmiştir: "Tatar halkı, dinî konularda Sultan'a ve onun belirlediği kurallara uymalıdırlar. Ancak bu kurallar Tatarların siyasî ve sivil hürriyetlerine zarar vermeyecektir."[304]

Bununla birlikte halkın seçtiği hanın "halife"ye, yani sultana karşı tutumu tamamen belirlenmiş değildi. İslâm anlayışına göre halife, kendisi dünyevî hâkimiyete sahip olmadığı zaman bile İslâm dünyasında hâkimiyet kaynağı olmaya devam ediyor ve bütün hükümdarların hâkimiyeti onun tarafından onaylanıyordu. Bu onay sadece sembolik olmasına rağmen, Rus hükümeti buna bile müsaade edemezdi. Zirâ, bu husus, hanın bağımsızlığına aykırı idi. Yeni görüşmeler sonrası 1779 yılında taraflar "ek antlaşma" imzalamıştır. Buna göre, "onaylama" terimi halifenin "dinî kutsaması" ile değiştirilmiştir. Antlaşmanın ikinci maddesine göre Rusya, tahta çıkan Tatar hanlarının kendi ve itaatindeki bütün bölgelerin adına Türk Sultanı'nın yanına mahzarlar[305] ile birlikte elçiler göndermesini, Sultan'ı halife olarak kabul etmesini ve onun tasvibini almasını uygun görmektedir. Diğer taraftan Sultan da cevap olarak tasvip belgesi göndermek zorundaydı. Aynı antlaşmanın üçüncü maddesi ise Tatar halkının İslâm dinine uygun yaşamaları gerektiği ve halifelik ile uyum içinde dinî vecibelerini yerine getirmelerini öngörmektedir.[306] Ancak, bu tür bir bağlantı da uzun ömürlü olmamıştır. Kırım'ın Rusya'ya katılımını öngö-

---

304 *PSZRİ*, c. XIX,No: 14164.

305 Büyük ihtimalle burada "şahitlerin imzaladığı belge" anlamına gelen محضر kelimesi söz konusudur.

306 *PSZRİ*, XX, No: 14851.

ren 1783 antlaşmasında, 1774 antlaşmasının üçüncü maddesi ile 1779 yılında imzalanan ek antlaşmanın ikinci, üçüncü ve dördüncü maddelerinin "artık hiçbir geçerliliği kalmadığı" belirtilmiştir.[307] Ayrıca antlaşmada Sultan'ın dinî hâkimiyeti ile ilgili hiçbir atıfta bulunulmadığını da belirtmekte fayda vardır.

İlk kez Mütevekkil'in halifeliği Selim'e devrettiğine dair teorinin yer aldığı kitabın yazarı Ermeni asıllı M. d'Ohsson, 1774 ve 1779 yılı antlaşmalarını anlatırken, Rusya ile Türkiye'nin aralarındaki sorunları barışçıl yollarla çözmelerini Fransa Kralı ile Fransız elçisi Graf de St. Priest'e borçlu olduklarını belirtmiştir.[308] Bu elçinin katkılarıyla söz konusu belgelerdeki (sultanın dinî hükümranlığının kabul edildiği başka uluslararası belge mevcut değildir) maddeler belirlenmiştir: "Dinî âyinlerde siyasî ve sivil hürriyete zarar vermeden sultana halife bağımlılığı ile bağlı olmak"; "han ve halkın sultandan halifedenmiş gibi dinî tasvipte bulunması". Türkiye ve Fransa ile dostça ilişkiler içerisinde olan İsveç Kralı'nın hizmetinde çalışan d'Ohsson, eseri ile ilgili çalışmalarda bulunmak için 1780'li yıllarda İstanbul'da bulunmuştur.[309] Bu hususlar d'Ohsson'un Osmanlı halifeliğini Abbasilere bağlayan teorisi ile sultanın dinî hükümranlığını kabul eden 1774 ve 1779 antlaşmaları arasında bir bağın olduğunu düşündürmektedir. Hatta d'Ohsson bu amaçla Fas hükümdarı gibi bazı Müslüman hükümdarların Sultan'ın dünyevî hâkimiyetini kabul etmemelerine rağmen, onun dinî hakimiyetini kabul ettiklerini yazmıştır.[310] Ancak, bu görüş yanlıştır. Türkler kendileri bile böyle bir fikri ileri sürmemişlerdir. Avrupa'da da d'Ohsson'un görüşü başkalarınca desteklenmemiştir. Hatta çağdaşı Volney, "*Suriye'ye Seyahat*" adlı eserinde bambaşka bir teoriye yer vermektedir.

---

[307] *PSZRİ*, XX, No: 15901.

[308] C. d'Ohsson, *Tableau general de l'Empire Othoman*, I, s. 265.

[309] d'Ohsson'a göre, 1788 yılında yayınladığı kitabı üzerindeki çalışmaları 22 yıl sürmüştür. d'Ohsson İstanbul'dan 9 Mart 1784 tarihinde ayrılmıştır. Bkz. C. d'Ohsson, *a.g.e.*, I, s. VIII.

[310] C. d'Ohsson, *a.g.e.*, I, s. 263.

Daha gerçekçi olan bu teoride Volney, Osmanlı İmparatorluğu'nu halifelik ile karşılaştırmaktadır. Dünyevî hâkimiyetin askerlerin elinde, dinî hâkimiyetin ise halifenin elinde olduğu bir dönemi anlatırken, Volney Türk müftüsünü "represente de L'Kalif", sultanı ise " represente le Lieutenant ou le General de l'armee" olarak nitelendirmektedir.[311] Bununla birlikte d'Ohsson'un görüşü İslâm dünyasında olduğu gibi, Avrupa'da da ilgi uyandırmıştır. Selim dönemini ana kaynaklara başvurarak araştıran ve Mütevekkil'in halifelikten feragat ettiğine dair hiçbir ipucu bulamayan Avrupalı şarkiyatçılar dahi Mütevekkil'in feragat ettiğinden şüphe etmemişlerdir.[312]

Mısır'daki Abbasîler'in varisi olarak Türk sultanının dinî hükümranlığı hakkındaki d'Ohsson'un teorisi Hz. Muhammed'in ölümünden hemen sonra ortaya çıkan ve 11 asır boyunca çok değişen halifelik ile ilgili ortaya atılan son görüşlerden biridir. Genel olarak "Halife ve Sultan" ile ilgili çalışmamızda aşağıdaki sonuçlara vardık:

1) İlk dört halife ile ilgili öğretiler ancak Abbasîler döneminde, yani VIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmıştır.

2) Emevîlerin, İslâm düşmanı olan "namussuz hükümdar" olduklarına dair görüşler, Abbasîler döneminde Abbasîler'in tarih sayfalarını değiştirmeleri neticesinde ortaya atılmıştır. Halbuki, Muaviye ve hanedanı, halk arasında Hz. Ali ve Abbasîler'e göre daha iyi hatıralar bırakmışlardır.

3) Emevîler'den sonra bütün Müslüman dünyası tarafından kabul edilen halifeler çıkmamıştır. Ancak Abbasîler'in hâkimiyeti Müslüman dünyasının büyük kısmında kabul edilmiştir. Kutsal şehirlere hâkim olunmadan halife olunamayacağına dair görüşün

311 C. F. Volney, *Voyage en Syrie et en Egypte. Pedant les Annees 1783, 1784 et 1785*, II, Paris 1787, s. 371.

312 G. Weil, *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten*, I, s. V; A. von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des İslâms: Der Gottesbegriff, die Propheitie und Staatsidee*, Leipzig 1868, s. 423.

yaygın olması dolayısıyla Haricîler hariç Abbasîler'in rakipleri halife ünvanını almamışlardır.

4) X. yüzyılda Abbasîler'in dünyevî hâkimiyetlerini kaybetmeleriyle ilgili olaylar, Müslüman dünyasını üçe bölmüştür. Ayrıca kutsal şehirlere hâkim olma da artık halife ünvanını alma önünde bir şart olarak görülmemiştir.

5) XI. yüzyılda Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşu, özellikle dinî hâkimiyetin temsilcisi olan "halife"ye karşı dünyevî hâkimiyetin temsilcisi "sultan"ın cazibesini artırmıştır.

6) XII. yüzyılda halifeler, Bağdad ve Dicle ile Fırat Nehri havzalarında dünyevî hâkimiyetlerini yeniden kabul ettirmeyi başarmışlardır. Bunun neticesinde sultanlar ile halifeler arasında mücadele artmıştır. Sultanın taraftarları, "imam"ın dünyevî işlere karışmasınının doğru olmadığını ileri süren teoriyi savunmuşlardır.

7) 1258 yılında Bağdad, Moğollar tarafından ele geçirildikten sonra Müslüman dünyasının büyük bir kısmı "halifesiz" kalmıştır.

8) Mısır sultanları kendi çıkarları doğrultusunda Abbasî halifeliğini Mısır'da "yapay" bir şekilde devam ettirmişlerdir. Mısır dışında halifelik çok az yerde kabul edilmiş ve ancak Hindistan'da basılan paralarda Abbasî halifelerinin adları hanedanlığın son yıllarına kadar yer almaya devam etmiştir.

9) Bağdad ve Müslüman bölgelerin büyük bir kısmının Moğollar tarafından ele geçirilmesi, Moğol istilâsına uğramayan Mekke ile Medine şehirlerinin önemini yeniden artırmıştır.

10) IX-XI. yüzyıllarda ise Müslüman hükümdarlar İslâmiyet'ten önceki Fars hükümdarlarının neseblerine önem vermişlerdir. Aynı şekilde Moğollar'ın İslâmiyet'i kabul etmelerinden sonra dahi Moğol İmparatorluğu'nda, veraset ile ilgili pagan Moğol hanlarından kalan gelenekler devam ettirilmiştir.

11) Moğollar'ın ırsî hâkimiyet iddialarına, Mısır halifeliğinin yanısıra, hükümranlığın Allah'ın iradesinden kaynaklandığını ileri süren düşünceler ile karşı konulmuştur. Bu bağlamda "İslâm

Sultanı" anlayışı "imam" ve "halife" anlayışı ile eş tutulmuştur. Bu halifelik hakkı, Sultan'ın kudreti ve hâkimiyetinin şekli ile yakından ilgili idi. Ayrıca her ne kadar Mekke ve Medine ile iyi ilişkilerin kurulması, halifelik ünvanını almak için şart olmasa da, bu ilişkilere büyük önem verilmiştir. Bu tür halifelik fikrinin en iyi örneğini Timur'un oğlu Şahruh (XV. yüzyıl) teşkil etmiştir.

12) I. Selim'in İran ve Mısır'daki galibiyetlerinden sonra ortaya atılan Osmanlı sultanlarının halifeliği ile ilgili fikirler, Şahruh ve diğerlerinin halifeliği ile aynı safta yer almakla birlikte Abbasî halifeliği ile ilgili herhangi bir bağlantıya sahip değildir.

13) Mütevekkil'in halifeliği Selim'e devretmesi ile ilgili görüş XVIII. yüzyılda bir Osmanlı Ermenisi tarafından ortaya atılmıştır. Bundan dolayı aynı dönemde Osmanlı Sultana tâbi olmayan Müslümanlar üzerinde dahi dünyevî hâkimiyetinin olduğuna dair anlayış hâkim olmuştur.

14) Sultan'ın bütün Müslümanlar üzerindeki dinî hâkimiyeti Rusya tarafından Küçük Kaynarca (1774) Antlaşması ve 1779 tarihli ek antlaşma ile kabul edilmiştir. Bu iki antlaşmadaki söz konusu maddeler, Kırım'ın Rusya'ya katılımını öngören 1783 Antlaşması ile geçersiz kılınmıştır.

Karadeniz'de İslâm

İslâmiyet, Karadeniz'e çok geç ve debdebeli zamanlarını geride bıraktıktan sonra girmiştir. Karadeniz bölgesi, Arap ve Fars İslâmiyeti'nden mahrum kalmış ve ancak Türk İslâmiyeti'ni tanıma fırsatı bulmuştur. Hazar ve Karadeniz'e kadar yayılan imparatorluğa İskender tarafından son verildikten ve Rum askerleri Parfyanlar tarafından Fırat ötesine kovulduktan sonra Hazar ve Karadeniz'in kıyıları özellikle de güney kıyıları, nadiren tek bir devletin sınırları içerisinde yer almışlardır. Roma İmparatorluğu üç yüzyıl boyunca Hazar Denizi çevresinde tutunmasına rağmen, ilk olarak Hazar boyundaki eyaletlerini kaybetmiştir. Ne Sasanîler zamanında Roma'yı birçok kez mağlup eden Farslar, ne de daha sonra Araplar Karadeniz'e doğru uzun süreliğine inememişlerdir.

Miladî birinci asırda Karadeniz bölgesi ve etrafında Bizans ile yalnızca kuzey halkları hâkimiyet mücadelesine girmişlerdir. Önce Alanlar, daha sonra Hazarlar, Karadeniz ve Hazar bölgesine yerleşmişlerdir. Tavriya yarımadasının sadece batı kısmı Bizans'a ait olup, doğusu Hazarlar'ın hâkimiyeti altındaydı. Suğdak şehri de Hazarlar'a ait idi. Büyük ihtimalle bu siyasî durumdan dolayı Hazar Denizi İslâm kaynaklarında Karadeniz olarak geçmeye başlamıştır. Bazen ise iki denizin birleşmesinden dolayı Hazar teriminin Karadeniz için kullanıldığına dair yanlış görüşler ileri sürülmüştür. Bu manada Hazar Denizi terimi XIII. yüzyılda dahi kullanılmıştır ki, bu tarihte Hazarlar tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Bu terminoloji Batı Avrupa'da da etkisini göstermiştir. Mesela, XIV ve XV. yüzyıllarda Karadeniz'in kuzey kıyısında

Cenovalılar'a ait koloniler, "Gazariya" ve "Gazzariya" adını taşımıştır.

IX. yüzyılda Karadeniz'in kuzey kıyısına erken dönemde Slavlaşan Norman kökenli Ruslar gelmiştir. Sonraki yüzyıllarda İslâm kaynakları da dahil olmak üzere kaynaklarda Karadeniz, "Rusların Denizi" olarak geçmiştir. Bununla birlikte bu adlandırma fazla yayılmamıştır. Zirâ, ne eski Rus kroniklerinde, ne "Biblioteca geographorum arabicorum"da, ne de Yakut'un coğrafyaya ait sözlüğünde bu adlandırmaya rastlanmamıştır. Rus kroniklerinde çok sık geçen "Pontus Denizi"nin kısaltılmış hali olan "Pont" da o tarihlerde hâlâ kullanılmıştır.

Bizans, Karadeniz bölgesinden önce Rusların yardımıyla Hazarlar'ı, daha sonra da Rusları uzaklaştırmıştır. Taman yarımadasında yer alan ve kaynaklarda adı en son 1094 yılında geçen Tmutarakan Rus Knezliği'ne son verildikten sonra Karadeniz, âdeta Bizans'ın "mare clausum"u [iç deniz] hâline gelmiştir. Karadeniz'in kuzeyinde yer alan bozkırlarda başta Kıpçaklar olmak üzere, Türk göçebe kabileleri yaşamalarına rağmen o tarihlerde ne Kıpçaklar, ne de Ruslar deniz kıyısında güçlü konumda değillerdi. Dünya ticaretini ellerinde bulunduran Müslüman tüccarların ticarî çıkarları çok geniş topraklara yayılmış olmasına rağmen, Karadeniz'de ne İstanbul, ne de Trabzon gibi koloniler kuramamışlardır.

Türkler, XI. yüzyılın ikinci yarısında İslâmiyet'in askerî üstünlüğünü tekrar sağladıkları ve Bizans İmparatoluğu'nun haşmetli dönemine (X. yüzyılın ikinci yarısı ile XI. yüzyılın ilk yarısı) son verdikleri zaman bile, Karadeniz kıyıları başlangıçta Türk fetihlerinin dışında kalmıştır. 1071 yılında meydana gelen Malazgirt Meydan Muharebesi'nden sonra, daha önce Araplar'a karşı çetin bir şekilde savunulan Küçük Asya'nın kapıları Türkler'e açılınca, önce Küçük Asya'nın iç bölgeleri ele geçirilmiş, daha sonra ise fetihler Marmara ve Ege denizlerine kadar batıya ilerlemiştir. Büyük ihtimalle Karadeniz kıyısında Müslümanlar'ın ilk

fethi, Eneon (Ünye) ve Paure (Bafra)'nın 1155 yılında Türkmen Danışmendli hanedanından Yağıbasantarafından ele geçirilmesi olmuştur. Yine İslâm kaynaklarında bahsedilmeyen fakat Bizans kaynaklarında anlatılan Sultan II. Kılıç Arslan (1156-1192)ın Samsun şehrini ele geçirmesi de bu tarihlerde vuku bulmuştur. XIII. yüzyılın başlarından 1425 yılına kadar, Samsun'da aynen XIV. yüzyılda İzmir'de olduğu gibi, İslâm şehrinin hemen yanında Hristiyan şehri de yer almış, şehirler arasındaki mesafe ise atılan bir taşın varabileceği uzaklık kadar kalmıştır.

Canik bölgesinde bulunan Sinop şehri için verilen mücadele daha uzun sürmüştür. Sivas'ın kuzeyinde ve Trabzon'un batısında deniz kıyısında yer alan bu eyalet daha sonra Canik adını almıştır. İstanbul'un Haçlılar tarafından zaptedilmesiyle Bizans'ın Küçük Asyası İznik ve Trabzon imparatorluklarına bölünmüştür. Sinop, Trabzon içerisinde yer almıştır. İbn Bibî'nin Sinop'un Sultan Alâeddin Keykubad tarafından 1214 yılında zabtını anlatan satırlarında Canik ve Sinop hükümdarının adı, Aleks Takur (Takur, Ermenice t'agawor -- çar ünvanı) olarak geçmektedir. Aleks Takur, sultana ait bölgeye sefer düzenlemiştir. Sultan da öç almak için Sinop şehrine saldırmaya karar vermiştir. Boztepe burnundaki konumu, şehre çok çetin bir kale ünvanı kazandırmış ve şehir ancak uzun süren bir kuşatma ve iaşelerin tüketimi neticesinde düşmüştür. Ancak ilginç bir tesadüf, Türkler'in daha kısa süre içinde amaçlarına ulaşmalarını sağlamıştır. Büyük ihtimalle Türkler'in seferinden habersiz olan Knez Aleksandr, ava çıktığı zaman Türk askerî birliği tarafından yakalanmıştır. Şehir halkı, knezlerinin şehrin kapısının önünde işkenceye maruz tutulduğunu görünce, Türkler'le anlaşmış ve aileleri ile mallarını yanlarına alma şartıyla şehri terketmeyi kabul etmişlerdir. Kilise, camiye dönüştürülmüş, kadı, hatip ve müezzin tayin edilmiştir.

İslâm Ansiklopedisi'nde ünlü vezir Muineddin Süleyman Pervane'nin şehri ırsî tımar olarak aldığı yazılmıştır. Yine geçen bu süre zarfında şehre Trabzon İmparatoru'nun da hâkim olduğunu eklemek gerekmektedir. Muineddin Pervane, Sultan IV.

Rükneddin Kılıç Arslan (1257-1264)dan Sinop'a sefer düzenleme emri almış, ancak şehri iki yıl kuşattıktan sonra ele geçirmeye muvaffak olmuştur. Knez Haydar öldürülmüş. Rumların kiliseye dönüştürdükleri cami, tekrar cami olmuştur. Ancak, bütün bunlardan sonra Sultan, Sinop'u Muineddin Pervane'nin idaresine vermiştir. XIII. yüzyılın son yıllarında Sinop bir kez daha Hristiyanlar'ın saldırısına uğramıştır. Bu sefer Franklar iş başındaydılar. O tarihlerde Sinop'un sahibi Muineddin Pervane'nin ikinci oğlu Muhassıleddin Mesud idi. Bine yakın Frank büyük ihtimalle silahlarını elbiselerinin altına saklayarak ülkeye tüccar kılığında girmiş ve halka kendi mallarını almalarını teklif etmişlerdir. Ticaret sırasında halk beklemediği bir olay ile karşılaşmıştır. Franklar kılıçlarını çekip kaleye saldırmış, Mesud'u esir almış ve 90.000 küçük gümüş dirhem karşılığında serbest bırakmışlardır. XIV. yüzyılda ise Sinop bir ara cesur korsan Gazi Çelebî'nin idaresi altında kalmıştır. Gazi Çelebi, bazı kaynaklarda Selçuklu Sultanı II. Mesud'un oğlu olarak geçerken, bazı kaynaklarda da onun Muineddin Pervane'nin soyundan geldiği yazılmaktadır.

Sinop, deniz seferlerinin yapıldığı Karadeniz'deki ilk Müslüman askerî üssü idi. Daha XIII. yüzyılda Sinop, reisü'l-bahr, yani filo komutanının karargâhı idi. Türkler gibi karacı bir milletin çok kısa sürede ve deniz ile ustaca imtizac etmeleri "dostlaşmalarını" ayrıca belirtmek gerekmektedir. Kuzey Afrika Araplar'ı, Türkler'i hep denizci olarak bilmişlerdir ki, Fas Sultanı Türk Sultanı ile dalga geçerek onu "Balıkların Hükümdarı" olarak adlandırmıştır. Türkler'in denizdeki seferlerinin ne kadar uzaklara yayıldığını onların 1627 yılında İzlanda adalarına yaptıkları sefer göstermektedir. Genellikle Berberî devletlerin denizlerdeki korsanlıkları da Arap ve Berberîler tarafından değil, genellikle Türkler tarafından gerçekleştirilmiştir.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, daha XIII. yüzyılda Türkler İslâmiyet'i Karadeniz'in güney kıyılarından kuzeyine götürmüşlerdir. Yine İbn Bibî, Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubad (1219-1236) zamanında Kırım'daki Suğdak şehrine

yapılan seferi ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Türk filosunun başında Emir Hüsameddin Çoban vardı. Suğdak halkı bir taraftan emire itaat ederken, diğer taraftan "Kıpçakların Kralı"nı durumdan haberdar etmiştir. O ise Ruslar ile anlaşmaya varmıştır. Bununla birlikte Kıpçaklar Rus ve Volga nehri ağızında yaşayan Saksinlerden yardım alamadan mağlup edilmiştir. İbn Bibi'nin eserinde Saksin adının geçmesi ise Hazar Denizi'nin kuzeyi ile Karadeniz'de yaşayan halklar arasında bağlantıların olduğunu göstermektedir. "Rus Çarı" ile antlaşma yapılmış, ganimetler Sinop ile Kastamonu'ya gönderilmiştir. Bu sefer kilisenin camiye dönüştürüldüğüne dair bilgiler yoktur. İki hafta içinde yeni bir cami inşa edilmiştir. Büyük ihtimalle cami kolayca kırılabilecek malzemelerden inşa edilmiş ve kısa bir süre hizmet edeceği öngörülmüştür. Bununla birlikte her zaman olduğu gibi kadı, hatip ve müezzin tayin edilmiştir. Şehrin içinde bir askerî birlik de bırakılmıştır. Hüsameddin Çoban ise önce büyük ihtimalle Sinop'a, sonra sultanın ülkesine dönmüştür.

Bu hikâyeden anlaşılacağı üzere o tarihlerde Karadeniz'in kuzeyinde yaşayan Türk halklar aynen Volga civarındaki Saksinler gibi daha İslâmiyet'i kabul etmemişlerdi. Başta Harizmliler de dahil olmak üzere Orta Asya'daki Müslüman halkların Volga boyuna yaptıkları güçlü etkiye rağmen, sadece Bulgarlar İslâmiyet'i topluca kabul etmişlerdir. Onlardan başka Karadeniz'in kuzey kıyısında Selçuklu fetihleri öncesi olduğu gibi tek tük Müslüman tüccarın yerleştiği olmuştur. Bugünkü Güney Rusya'nın Müslümanlaşması ise ancak Moğollar döneminde gerçekleşmiştir. Moğollar, kültür bakımından gelişmiş Müslüman Harizm ile Volga bölgesini, Altın Ordu Devleti içerisinde birleştirmişlerdir. Yine darphanelerin bulunduğu Azak'ın yer aldığı Karadeniz'in kuzeyindeki bölgeler ile Don ve Suğdak'ın kuzeydoğusunda kalan Kırım ile Tavriya yarımadası da bu devletin sınırları içerisinde yer almıştır. Bununla birlikte bu bölgelerde İslâmiyet'in kesin zafer elde etmesi Altın Orda'nın müslümanlaşmasıyla birlikte olmuştur. Daha XII. yüzyılda Tavriy

yarımadasının güney kıyıları İtalyan denizciler tarafından ziyaret edilmiştir. Sicilya'da eserini kaleme alan İdrisî'nin eserinde de buna dair örnekler mevcuttur. XIII. yüzyılda Cenovalıların deniz yoluyla yaptıkları ticaret gelişmiştir. Cenovalılar'a ait gemiler Karadeniz'den Hazar Denizi'ne götürülmüştür. Bu husus, aynı zamanda Batı Avrupalılar'a ait gemilerin Hazar Denizi'ni ziyaret ettiklerinin yegâne örneğidir. XIII ve XIV. yüzyıllarda Karadeniz'in kuzey kıyısında yer alan liman şehirleri için Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki kıyasıya mücadelede tarafların hiçbirisi kesin sonuç elde edememiştir. Ancak, XV. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlılar'ın zaferleri sayesinde bu mücadele Müslüman ve Türkler'in lehine sonuçlanmıştır.

Altın Orda Devleti, kuruluşundan beri İslâm kültürünün etkisi altında kalmıştır. Bununla birlikte İslâmiyet ancak 1312-1340 yılları arasında hüküm süren Özbek Han zamanında resmen kabul edilmiştir. Daha XIII. yüzyılda Karadeniz bölgesi de dahil olmak üzere, Altın Orda'nın birçok yerinde Arapça veya Arap harfleriyle yazılan kelimelerin yer aldığı paralar darbedilmiştir. Meselâ, 1287 yılında şimdi Eski Kırım olarak bilinen Kırım şehrinde bu tür paraların basıldığı bilinmektedir. Ülke içindeki Müslüman nüfusu ile Orta Asya'nın İslâm kültürünün yanısıra Altın Orda Devleti Mısır'ın etkisi altında da kalmıştır. XIII. yüzyılda Altın Orda hanları İran Moğollar'ına karşı Mısır sultanlarıyla ittifak etmişlerdir. Altın Orda ile Mısır arasındaki haberleşme Karadeniz ve Akdeniz üzerinden gerçekleşmiştir. Hicri 686/1287-88 yılında Mısırlı bir mimarın, yanında 2000 altın ile, Kırım'da Mısır Sultanı Kalavun'un adına bir caminin inşaası için gönderildiği bilinmektedir. Eski Kırım'ın kalıntıları arasında, gerçekten de Mısır mimarî üslubunda inşa edilmiş bir caminin harabeleri bulunmuştur. Ancak, Hicri 714/1314-15 yılında Özbek Han zamanında inşa edilen cami, yukarıda sözü edilen camiden tamamen farklıdır.

İslâm kültürü Karadeniz'in kuzey kıyısını Volga ve Orta Asya bölgeleri ile münasebetler neticesinde doğudan ve deniz

bağlantıları sayesinde güneyden olmak üzere iki yönden etkilemiştir. Mısır ile ilişkilerin yanısıra Bizans İmparatoru tarafından Ege Denizi'ndeki Enez Kalesi'nde hapsedilen Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykavus'un da 1265 yılında Altın Orda birlikleri tarafından kurtarılıp Kırım'a getirildiğini belirtmek gerekmektedir. Berke Han, İzzeddin Keykavus'a Solhat ile Suğdak'ı vermiştir. Buralarda 18 yıl yaşayan İzzeddin Keykavus, vefatından önce bu şehirleri oğlu Gıyaseddin Mesud'a bırakmıştır. Ancak Gıyaseddin, Altın Orda hanının izni olmadan şehirleri terk etmiş ve kendisine bu sefer İran Moğolları tarafından çok kısa süreliğine Küçük Asya'daki birkaç şehir verilmiştir. Deniz yoluyla Küçük Asya ve Kırım arasındaki ilişkilerin gelişmesinde Sinop'un yanısıra Samsun da önemli rol oynamıştır. Hamdullah Kazvinî'nin 1340 yılında kaleme aldığı *Nüzhatu'l-Kulûb* adlı eserinde Samsun, Karadeniz limanı olarak geçerken, Sinop'tan hiç bahsedilmemiştir. Halbuki, bundan önce Arap seyyahı İbn Battuta'nın yolculuğunun bir kısmı Sinop'tan Kerç'e kadar uzanmıştır. Sinop civarında o tarihlerde Rumlar yaşamıştır. İbn Battuta o bölgedeki 11 Rum yerleşiminden bahsetmektedir. XIX. yüzyılda da Karadeniz'in güney kıyısındaki liman şehirlerinden bazen Sinop, bazen Samsun, bazen de Trabzon ön plana çıkmıştır. Bu değişimlerin kesin sebeplerini belirlemek imkânsızdır.

XIV ve XV. yüzyıllarda Kırım'ın güney kıyısında siyasî egemenlik, Müslüman Tatarların zaman zaman galebe çalmalarına rağmen Hristiyanlar'ın elindeydi. Hristiyan Suğdak şehri özellikle Ağustos 1322 tarihinde zor durumda kalmıştır. Bu tarihte Altın Orda Hanı Özbek'in ordusu şehri ele geçirmiş, bütün kiliseler kapatılmış, ikon ve haçlar yok edilmiştir. Ancak bütün kiliselerin kapatıldığına dair bilgiler abartılı olsa gerek. Zirâ, kaynaklarda 1327 yılında yine bazı kiliselerin harap edildiği yazılmıştır. İbn Battuta bundan birkaç yıl sonra Suğdak'ı işte bu durumda bulmuştur. Şehrin büyük kısmı harabeye dönmüş, Rum nüfusu Türkler tarafından ya öldürülmüş, yada göçe zorlanmıştır. Ancak az sayıda Rum sanatkârlar şehirde kalmıştır. Bununla birlikte bu

durum uzun sürmemiştir. 1365 yılında Suğdak, Cenovalılar tarafından ele geçirilmiş ve bugün Kefe (Feodosiya) olarak bilinen şehrinin başkentlik yaptığı Cenovalı Gazariya kolonisine bağlanmıştır. Ancak İbn Battuta'nın Kefe nüfusunun tamamen Hristiyan olduğuna dair görüşü yanlıştır. Ayrıca İbn Battuta kendisi de şehirde Müslümanlar'ın minareli camiye ve kadıya sahip olduklarını yazmıştır. İbn Battuta'ya göre Kefe, dünyanın en ünlü limanlarından biri olup, limanda aynı zamanda 200 askerî ve ticarî gemi bulunmuştur. Trabzon'un düşmesinden birkaç yıl önce Kefe'yi "non ambitu quidem moenium, sed populorum multitudine Constantinopoli facile preferenda" olan tek şehir olarak nitelendirilmiştir. Böylece Kefe, Karadeniz'in en önemli şehirlerinden Trabzon ile değil, İstanbul ile karşılaştırılmıştır.

Karadeniz'in kuzey ve güneyindeki Müslüman yerleşkelerden başka, batı kıyısında Dobruca'da XIII. yüzyılda Sarı Saltuk Dede'nin başkanlığında kurulan bir Müslüman kolonisinden bahsedilmektedir. İbn Battuta, Baba Saltuk'un mezarını ziyaret ettiğini yazsa da, seyyahın bu sözleri birçok başka konudaki açıklamaları gibi şüphe uyandırmaktadır. İbn Battuta'ya göre, mezarın bulunduğu Baba Saltuk şehri, Altın Orda Devleti'nin sınırları içerisindeydi ve Bizans sınırındaki Mahtuli şehrinden 18 gün uzaktaydı. Ancak o tarihte Bizans sınırı bugün Tunç'da yer alan ve Zamboli olarak bilinen Diampolis'ten geçmektedir. Bizans ile Tuna arasındaki bölgede ise o tarihlerde Bulgarlar yaşamaktaydı.

Büyük ihtimalle daha Karadeniz'e Osmanlılar egemen olmadan önce Karadeniz'in Türkçe adı "Kara Deniz" olarak ortaya çıkmış ve Grekçe "Pontus"un yerini almıştır. İ. G. Mordtman, denize bu ismi, kıyısında yaşayan Türk Tatarlarının verdiği görüşündedir. XIII. yüzyılda Batı Avrupa kaynaklarında başlıca "büyük deniz" (Latince Mare majus; İtalyanca Mare Maggiore; Fransızca Mer Majeure) terimleri kullanılmıştır. Grekçe'deki "Mavri thalassa" terimi ilk kez Bizans ile Venedik arasında 1265 yılında imzalanan antlaşmada geçmiştir. Latincedeki "Mare nigrum" ise ancak 1338 yılında ortaya çıkmıştır. "Kara" burada "siyah" değil,

"büyük, muntazam, korkunç" anlamındadır. Ancak daha sonra Osmanlılar, Karadeniz'e karşıt olarak Akdeniz terimini kullanmışlardır. Hatta Osmanlılar'ın Marmara Denizi'ni Akdeniz olarak adlandırdıkları bilinmektedir. Hiç şüphesiz, yukarıda belirttiğimiz bütün bu hususlar, daha önceleri Avrupa ve İslâm kaynaklarında kullanılan "Pontus" adının kaybolmasının açıklanması için yeterli değildir. Osmanlı sultanlarının kurumlaşmış imparatorluğu olmadan "Karadeniz" teriminin kullanılması ve yaygınlaşması imkânsızdı. Bununla birlikte Avrupa'ya daha uzak mesafede olan ve adını Büyük İskender'den önce tarih sahnesinden çekilen halktan alan Hazar Denizi, günümüzde de Batı Avrupa ve Rus (Büyük Petro'dan sonra) kaynaklarında eski Grekçe adıyla zikredilmektedir.

Türkiye, İslâm ve Hristiyanlık

I

İslâmiyet'in kurucusu, diğer iki büyük din olan Hristiyanlık ve Budizm'in kurucularından farklı olarak, yeni bir dinin yanısıra, yeni bir devletin de temellerini atmıştır. Devlete dair yayınladığı kanunlar kısmen kutsal kitap Kur'an'da da yer almış ve bundan dolayı aynen din dogmaları gibi günümüzde de insanlar arasında gücünü korumuştur. Dolayısıyla teorik olarak Müslüman bir devlette ne yasama kuvvetinden, ne de yasama faaliyetlerinden bahsetmek mümkün değildir. Hiçbir şey değişmemeli, Peygamber'in belirlediği öğretilerin öngördüğü gibi kalmalıdır. Devlet ve toplum hayatında herhangi bir yenilik, dine karşı işlenen bir suçtur. Araştırmacıların çalışmaları gerçek hayatın teoriden farklı olduğunu, İslâm dünya tarihinin de Avrupa tarihindeki gibi karmaşık gelişmelerle dolu olduğunu göstermektedir. Ancak konuya yabancı olanlar, İslâmiyet'in "hareketsizliği"ne dair görüşü savunmaya devam etmektedirler. Ancak İslâmiyet'in mensupları ve karşıtları bu hususun izahı konusunda anlaşamamaktadırlar. Birçok kez Müslüman hükümetler kendileri de "İslâmiyet'in değişmezliğini" reform talebinde bulunan dış ve iç düşmanlara karşı bir koz olarak kullanmışlardır. Daha XIX. yüzyılda Avrupa hükümetlerinin, Osmanlı'ya idaresindeki Hristiyanlar'ın ağır durumda olduklarını bildirmeleri üzerine, Türk hükümeti Osmanlının da aynen Hristiyan ülkelerinde olduğu gibi eski kanunları iptal edemeyeceğini ve yenilerinin çıkartılamayacağını bil-

dirmiştir. Bunun sebebi olarak da Müslüman devletin Allah tarafından belirlenen kanunlarca yönetildiği gösterilmiştir.

İslâm devletçiliğinin ilk adımlarından Türk İmparatorluğu'nun kuruluşuna ve ilk Türk sultanlarından modern "Osmanlı" anayasasının oluşturulmasına kadar olan dönem içindeki İslâm devletçiliğinin gelişme sürecini bütün yönleriyle ele almak mümkün değildir. Burada coğrafî konumu ve ülkenin etnik durumu açısından Türkiye için diğer Müslüman ülkelere göre daha fazla önem taşıyan konuya değinelim. Bu konu, Müslüman devletin idaresi altındaki Hristiyan nüfusa ve Hristiyan devletlere karşı olan davranışıdır.

Hz. Muhammed'in İslâmiyet'i tebliğ etmek üzere ortaya çıktığı VII. yüzyılın başlarında Hristiyan Bizans İmparatoru ile Sasanîler amansız mücadele içindeydiler. Bizans gelişmiş devlet ve toplum hayatı ile dinî değerlere sahip iken, Sasanîler daha çok taze güce sahip olmakla beraber toplum hayatı ile kültürlerinin gelişmesi için çalışmışlardır.

Sasanîler döneminde (III-VII. yüzyıllar) İran, dünya tarihinin en dikkate değer devletlerinden biri olmuştur. Atina, Makedonya ve Roma sayesinde dünya ticareti ve kültürünün merkezi Ön Asya'dan Avrupa'ya geçmiştir. Sasanîler döneminde ise Ön Asya eski gücünü tekrar kazanmıştır. I. yüzyılda Roma'da böyle bir değişim, aynen bugün Avrupa halklarının kültürel liderliği kaybetme ihtimali gibi imkânsız görülmüştür. Strabon, Fars'ın tamamen Roma'nın hâkimiyeti altına girmesinin yakın geleceğin sorunu olduğunu düşünmüştür. II. yüzyılda Tatsit, "devrilen doğunun" özellikle Germen barbarlar ile karşılaştırıldığında Roma için bir tehlike arzetmediğini ileri sürmüştür. Halbuki Germenlerin zaferlerinden çok daha önce kültürel bakımdan gelişmiş olan Doğu, Roma İmparatorluğu'nun ekonomik refahına bir darbe vurmuştu. Daha III. yüzyılda Roma ticaretinin gerilediği gözlemlenmiştir. IV. yüzyılda ise Hindistan ve Çin'deki kara ve deniz ticaret yolları, Farslılar'ın kontrolü altına geçmiştir. Sonraki asır-

larda Fars, Roma İmparatorluğu'ndaki kültürel unsurları çekmiştir. Askerî karşılaşmalardan da artık daha çok Farslar galip çıkmaya başlamışlardır.

Sasanîler zamanında Fars'daki gelişmeler, hanedanın hâkimiyetinin başlamasının millî ve dinî tepkilerle bağlantılı olduğundan daha dikkate değerdir. Yarı efsanevi peygamberin öğretisi Zerdüşlük, ilk kez bir devletin resmî dini olmuştur. Tek Tanrı fikrine yabancı olmayan bu din, Helen ve Sâmi pagancılığının etkisi altında pagan bir din hâline gelmiştir. Sosyal ilişkiler konusunda bu din, gelişmenin nedenleri arasında yer almamıştır. Zirâ, bu din eski sınıf sistemin çıkarlarını savunmuştur. Buna göre ancak papaz, asker ve çiftçiler saygıya lâyık olup, zanaatkar ve tüccarın emeği, hür insana yakışmayan bir davranış idi. Yine sınıfsal ve dinsel tepkiler, yabancıların ülkeye girişlerini yasaklama isteği ile birleşmiştir. Fars hükümdarlarının siyaseti ise daha mantıklı olmuştur. Bazen onlar ticaret ve sanayinin gelişmesi için ele geçirdikleri Bizans şehirlerindeki halkı zorla kendi ülkelerine yerleştirmişlerdir. Yine Bizans'ta takibata uğrayan paganlar, Yahudiler ve Hristiyan zındıklar da Fars'a sığınmışlardır. Bütün bunlar devlet dininin ve onunla bağlantılı olan sınıf sisteminin bozulmasına neden olmuştur. Sınıfsal kibirliliğe; zora karşı koymama, eşitlik ve temizlik gibi Hristiyan fikirlerle karşı koyulmuştur. Hatta bazı reformcular, bütün ailevî ve malî hakların yok edilmesini tavsiye etmişlerdir. Ruhban ve asilzâdelerin rolünü azaltmak için hükümdarlar dinî ve sınıfsal mücadelelerde her zaman hâkim din ve hâkim sınıfın tarafını tutmamışlardır. Bunlardan bazıları bir taraftan Hristiyan Bizans ile savaşırken, diğer taraftan da kendi ülkeleri içindeki Hristiyanları desteklemişlerdir. İmparator Heraklios (610-641)'a "Kendisini Yahudilerden koruyamayan ümidiniz Hz. İsa sizi hayal kırıklığına uğratmasın" şeklinde satırların içerdiği bir mektup gönderen II. Hüsrev (590-628) Ermeni erkânından Simbat'ın Dvin şehrinde katolikosluk makamını yeniden canlandırmasına ve büyük bir kilise inşa etmesine müsaade etmiştir. Askerî kumandanın, kilisenin kaleye çok yakın bir yerde inşa

edildiği ve savaş sırasında düşman için dayanak olabileceğini söylemesi üzerine pagan hükümdar, tarihte eşi rastlanılmayan bir kararla cevap vermiştir. Bu karara göre, söz konusu kale yerle bir edilerek, yerine kilise inşa edilecektir.

Bizans ile İran arasındaki mücadele Arap yarımadasına yayıldığı zaman, sonuç burada da farklı olmamıştır. Farslar siyasî galibiyet elde ederken, Bizans'tan yayılan Hristiyanlık da manevî başarılara imza atmıştır. Daha VII. yüzyılın başlarında Bizanslılar ve müttefikleri Habeşliler Arap yarımadasından uzaklaştırılmış ve neredeyse bütün yarımada Farslıların eline geçmiştir. Bununla birlikte Hristiyanlık da aynı hızla yayılmıştır. Burada da aynen Fars'da olduğu gibi Bizans Ortodoksluğu'ndan ziyade rafızî öğretiler yayılmıştır. Hristiyan misyonerleri tarafından yayılan dinî görüşler Araplar'ın ortamında tahrife uğramıştır. Arabistan'da "mümin" anlamı kazanan Süryanice "hanif" kelimesi, "pagan, rafızî" anlamını taşımıştır. Arap yarımadasında Hristiyan münzevîleri de yayılmıştır. Halbuki kültürel açıdan gelişen ülkelerde onların yerini manastırlar almıştı. Yolcuların yollarını aydınlatan münzevînin hücresindeki ışık, İslâmiyet öncesi Arap nazmının en popüler konularından idi. Habeşliler ve göçebe ile yarı göçebe Arap kabileleri gibi askerî kabileler tarafından Hristiyanlık büyük ihtimalle farklı bir şekilde algılanmıştır. Hz. Muhammed'in Medine'ye gelişinin arifesinde vuku bulan olaylar arasında düşmanlarına karşı elinde silah ile yürüyen bir keşiş hikâyesi de bulunmaktadır ki, Hristiyan Doğu'su bu tip ile ancak Haçlı Seferleri sırasında tanışmıştır.

Yarımadanın en büyük ticaret merkezi Mekke'de 610 yılında tebliğde bulunan Hz. Muhammed de kendisini ve taraftarlarını "hanifler"e dahil etmiştir. Peygamber hakkındaki halk hikâyelerinin doğruluğuna bakılmaksızın, öğretisinin başlangıçtaki karakterini, ölümünden sonra bir araya getirilen Kur'an'daki ayetler açıkça ortaya koymaktadır. İnsanın birinci yükümlülüğü, tek bir ilaha inanmaktır. "Kendisini Allah'a veren" manasına gelen Müslüman kelimesi de bundan gelmektedir. İnsan, Allah'a ve

ahirete inanmalı, gururlu olmamalı, fakir ve yetimlere merhametli davranmalı. Zirâ, inançsız ve günahkarların cezalandırılacağı gün yakındır. Duhân sûresinde, Allah Hz. Muhammed'e öksüz olduğunu, kendisini barındırdığını, şaşırmışları bulup doğru yola eriştirdiğini, zenginleştirdiğini hatırlatmakta ve ondan öksüzlere kötü muamele edilmemesini, bir şey isteyenleri azarlamamasını ve yalnızca Rabbinin nimetlerini anlatmasını istemektedir. Peygamber'in bütün öğretileri akla uygun olmuştur. İnsanların yükümlülükleri namaz ve zekât ile sınırlı olmuştur ki, bunlarla ilgili de ancak genel açıklamalar yapılmıştır. Kur'an'da insanların günde kaç kez namaz kılmaları, mallarının ne kadarını zekât olarak vermeleri gerektiğine dair bilgiler yoktur. Bu hususlara ancak Hz. Muhammed'in vefatından sonra açıklık getirilmiştir. Kur'an'da israftan kaçınılması gerektiği vurgulanmaktadır ki, sadaka verilirken dahi bu hususa dikkat edilmesi tavsiye edilmektedir. İncil, insanlardan Allah ve yakınları hariç herkesi ve herşeyi unutmalarını, Kur'an ise, insanların Allah'ı ve yakınlarını unutmamalarını talep etmekle birbirlerinden ayrılmaktadır.

Hz. Muhammed'in vaazlarının sadeliğine rağmen, şuursuz da olsa Hristiyanlığın yankılarını görebiliyoruz. Bu yankılar özellikle Kıyamet Günü'nün yakınlaşması ile ilgili öğretilerde kendini göstermektedir. İlk sûrelerde ne Hz. İsa'nın, ne de ondan önceki peygamberlerin adı geçmektedir. Hz. Muhammed, Hz. İsa'dan daha sonra haberdar olmuş ve onu kendi halkına örnek göstermiştir (Kur'an, 43/57). Kur'an'da Mekke'de yanlış Arapça konuşan bir yabancının yaşadığı ve paganların onu Hz. Muhammed'in efendisi olarak kabul ettiklerine dair ayet vardır (16/103). Hz. Muhammed ise bu arada Nuh'dan başlayıp kendisine kadar bütün peygamberlerin aynı ilhamın sahipleri olduklarını, kendisinden önce ilham alan Yahudi ve Hristiyanlar'ın, Araplar'ın da bu ilhamı almasından dolayı sevindiklerini düşünmüştür. Farsların Bizans'ı mağlup ettiklerine dair haber Mekke'ye ulaştığında paganlar, Hz. Muhammed'e kendisiyle aynı ilaha inananların mağlubiyetini bildirerek alay etmişlerdir. Hz. Muhammed ise bunun

üzerine Bizanslılar'ın gelecekte kesin bir galibiyet elde edeceklerini bildirmiştir. Müslümanlar'a yapılan baskı sırasında Hz. Muhammed'in taraftarlarının bir kısmı Bizans'ın müttefiki Habeşlilere sığınmışlardır. Müslümanlar'a göre, bu hükümdar adil olup, onun ülkesinde kimse adaletsizliğe uğramamıştır. Kur'an'da bu ilişkilerle ilgili hiçbir bilgi yoktur. Ancak Medine'de bu ilişkilerin izi daha uzun süre korunmuştur. Habeş hükümdarının Hz. Muhammed'e verdiği mızrak Müslümanlar'ın en büyük iki bayramı sırasında Hz. Muhammed'in önünden taşınmıştır. Bu gelenek sonraki dönemde de devam etmiştir. Ancak Halife Mütevekkil (847-861) bu mızrağın o dönemin başkenti olan Samarra'ya taşınmasını emretmiştir.

Mekke'yi terk etmek zorunda kalan Hz. Muhammed Medine halkı tarafından Peygamber olarak kabul edilmesinin yanısıra, şehrin yönetimi de kendisine verilmiştir. Halk artık iç savaşlara sahne olan şehrin, Peygamber'in gelmesiyle barış ve adalete kavuşacağını ümit etmiştir. Hz. Muhammed bir dereceye kadar barış ve adaleti sağlamayı başarmıştır. Ancak bu sefer dış cephede bir savaş başlamıştır. Mekke'de yaşayan Kureyş kabilesine savaş ilân edilmiştir. Bununla birlikte peygamber, savaş sırasında dahi insanların acımasız hareketlerde bulunmaktan kaçınmalarını istemiştir. Savaşın emrolunmasının Medine'de anlayışla karşılanması, Kur'an'daki ayette açıklanmaktadır: "Savaş, hoşunuza gitmediği halde, size farz kılındı. İhtimal ki, hoşlanmadığınız şey sizin iyiliğinizedir ve ihtimal ki, sevdiğiniz bir şey sizin kötülüğünüzedir. Siz bilmezsiniz, Allah bilir" (Kur'an, 2/216). Hz. Muhammed, Hz. İsa'nın da Yahudiler arasındaki düşmanlarıyla savaştığını ve bu savaşlarda kendisine havârilerin yardım ettiğine inanmıştır (Kur'an, 61/14). Kur'an'da Hz. İsa'nın havârilerinin Habeşli kelimesiyle açıklanması ilginçtir.

Aynı zamanda vuku bulan Bizans ile İran gibi dönemin en büyük iki gücü arasındaki savaşla kıyaslandığında, Mekke ile Medine arasındaki savaş, farelerle kurbağalar arasındaki savaş gibi gözükebilir. Ancak insanlık için doğurduğu neticeler açısın-

dan ikinci savaş daha önemli olmuştur. Hz. Muhammed'in Medine'ye gelişinden (622) ölümüne (632) kadar geçen on yıl, barışçıl dinî ve sosyal öğretilerin, bütün dünyaya savaş ilân eden bir dine dönüşmesi için yeterli olmuştur. Başlangıçta savaş sadece Mekke halkına karşı ilân edilmiştir. Medine'ye gelişinden hemen sonra Yahudi ve Hristiyanlarla başlayan tartışmalarda Hz. Muhammed, "dinde zorlamanın olmadığını" (Kur'an, 2/256) ispatlamaya çalışmış ve insanların ne Yahudilerin, ne de Hristiyanlar'ın dinine mensup olmadan kurtulabileceğini ileri sürmüştür. Hz. Muhammed'in argümanı ise ne Yahudi, ne de Hristiyan olan İbrahim'in cennette olduğuna dair görüş idi. İbrahim, söz konusu iki dinin ortaya çıkışından önce yaşamıştır. Diğer taraftan Hz. Muhammed, hem Yahudiler, hem de Hristiyanlar arasında anlaşmazlıkların olduğunu ileri sürmüştür. Hz. Muhammed'e göre Hristiyanlar, kendilerine belletilenin bir kısmını unutmuş, bu yüzden de Allah aralarına kıyamete kadar düşmanlık ve kin salmıştır (Kur'an, 5/14). Bununla birlikte Hz. Muhammed, Hristiyan bilgin ve rahipleri müttefik olarak görmeye devam etmiştir. Halbuki, Yahudiler aynen paganlar gibi artık İslâm düşmanı idiler (Kur'an, 5/82). Üç Tanrı hakkındaki Hristiyanlar'ın öğretileri Hz. Muhammed tarafından tek ilaha aykırı olmasından dolayı reddedilmiştir. Ancak Kur'an'dan da anlaşılacağı üzere, Hz. Muhammed bu öğretiyi iyi anlamamıştır. Daha Hz. Muhammed'den önce Arap yarımadasında "baba, oğul ve kutsal ruhun adına" şeklinde yazılar mevcut idi. Hz. Muhammed ise hayatının sonuna kadar Hristiyanlar'ın üç kutsalının Allah, Hz. İsa ve Hz. Meryem olduğunu düşünmüştür. Kur'an'a göre Hz. İsa, Allah'ın elçisi ve Hz. Muhammed'in selefi olup, son peygamber Hz. Muhammed de Hz. İsa da dahil olmak üzere bütün seleflerinden daha üstündür. Müslümanlar'ın Hz. Muhammed ile ilgili "Allah'ın yarattığı en üstün varlık" şeklindeki düşünceleri de İslâm'ın ruhu ile bağlantılıdır. Halbuki, Kur'an'da buna benzer sözler yoktur. Diğer taraftan Kur'an'da Hz. İsa için öyle sözler kullanılmıştır ki, Hz. Muhammed dahil olmak üzere hiçbir başka peygamber için bunlar

kullanılmamıştır*. Bu sözler Hz. İsa'yı diğer insanların ulaşamayacağı mertebeye çıkarmıştır: "Hz. İsa, Allah'ın elçisi ve kelimesidir..." (Kur'an, 4/171). Kıyamet günü de hem Kur'an'a göre, hem de İncil'e göre, Hz. İsa'nın dünyaya dönüşüyle ilgilidir.

Son inen ayetler ile Hz. Muhammed'in hayatının son yıllarında vuku bulan olaylar, Hristiyanlık ile tamamen bağların kesildiğini göstermektedir. Kur'an'ın daha önce merhamet gösterdiği Hristiyan rahipler, artık eleştirilmeye başlanmıştır. Hatta keşişliğin Hz. İsa tarafından değil de, daha sonra taraftarları tarafından uydurulduğu ileri sürülmüştür (Kur'an, 57/27). Artık Müslümanlar, Hristiyanlar da dahil olmak üzere kitap verilenlerden, Allah'a, âhiret gününe inanmayan, Allah'n ve peygamberin haram kıldığını haram saymayan, hak dinine inanmayanlarla, boyunlarını büküp kendi elleriyle cizye verene kadar savaşa davet edilmiştir (Kur'an, 9/29). Hz. Muhammed'in Arap yarımadasının dışına yaptığı ilk askerî hareketler bir zamanlar Farslılar ile mücadelede merhamet gösterdiği Bizans'a karşı yapılmıştır.

Tarihî İslâm kaynakları bize bu ayrılığın nasıl gerçekleştiği sorusuna cevap vermemektedirler. Habeş hükümdarı, ölümüne kadar Hz. Muhammed'in dostu olarak kalmıştır. 630 yılının sonbaharında Hz. Muhammed halkını, Habeş hükümdarının ölümünden üzülerek haberdar etmiştir. İskenderiye'de yaşayan Kıptî Patriği'nin, Hz. Muhammed'in mektubuna cevap olarak dört esire gönderdiği söylenmektedir. Halife Hz. Ömer (634-644) zamanında Mısır'ın fethi sırasında dahi Müslümanlar'ın Koptlarla iyi geçindikleri bilinmektedir. İmparator İrakliy'nin bile Müslümanlar'a karşı merhametli davrandığına dair hikâyeler dolaşmaktadır. Ancak, Hz. Muhammed'in Medineli rakibi Ebu Emir'in Bizans'a sığınması ve ölümüne (631) kadar burada yaşamasını, ayrılığın görünüşteki sebebi olarak gösterebiliriz.

---

* Bu yanlış ve abartılı bir yorumdur. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in bütün peygamberlerden üstün olduğu açıkça ifade edilmiştir.

Gerçekte ise ayrılığa büyük ihtimalle daha derin nedenler yol açmıştır. Hz. Muhammed'in Mekke'de baskı görmesi, Farsların galibiyetine; Hz. Muhammed'in Medine'de kalması, Bizanslılar'ın galibiyetine; Hz. Muhammed'in Mekke'ye girmesi (630), Farsların 614 yılında götürdükleri Hz. İsa'nın kutsal mızrağının Kudüs'e geri getirilmesiyle aynı zamana tesadüf etmektedir. II. Hüsrev'in ölümünden (628) III. Yezdigerd'in tahta çıkışına (632) kadarki dönemde Fars İmparatorluğu'nun durumu o kadar kötü idi ki, müttefikleri ve taraftarları bile onlara itibar etmemiştir. Farsların Arap yarımadasındaki mirasları kendiliğinden Hz. Muhammed'in eline geçmiştir. Diğer taraftan Bizans öncü birlikleri, Suriye'den Medine ve Mekke yolunda bulunan Tebûk'a kadar ilerlemişlerdir. Müslüman toplumunun devlete dönüşüm sürecinde Hz. Muhammed'in eski düşmanları onun tarafına geçmeye başlamışlardır. Ancak bunlar din değiştirmelerine rağmen eski siyasî görüş ve amaçlarına sadık kalmışlardır. Bizanslılar'a karşı koyma hareketi de onların etkisiyle gerçekleştirilmiş olabilir. Bu olayın aynı zamanda Medine'de ve Hz. Muhammed daha hayattayken ortaya çıkan Müslümanlar arasındaki parçalanmaya da neden olması ilginçtir. 12 kişi toplumdan ayrılarak kendileri için ayrı bir cami inşa etmişler, hatta Peygamber'den bu camiyi takdis etmesini istemişlerdir. Bu istekleri çok sert bir şekilde reddedildiği gibi (Kur'an, 9/108-111), cami de Peygamber'in emri üzerine yıkılmıştır. Topluluktan kopanların Ebu Emir ile gizli bir antlaşma yaptıklarına dair rivayetler de vardır. Bu rivayetlere göre, Ebu Emir, Bizans'a gitmeden önce bu 12 kişiye Bizans ordusuyla birlikte dönme ve Hz. Muhammed'i taraftarlarıyla birlikte şehirden uzaklaştırma sözü vermiştir.

Kur'an'da gayri müslimlerin "boyunlarını büküp kendi elleriyle cizye verdikleri" yazılmıştır. Ancak, bundan vergi toplamanın aşağılama töreniyle bağlantılı olduğu manası çıkmamalıdır. Hz. Muhammed'e kadar Kuzey Araplar'ı için vergi ödeme, tek başına bir aşağılanma idi. Nitekim Kur'an'ın öngürdüğü gayri müslimlerden toplanan cizye, tek mecburî vergi çeşididir. İslâm

hukuk nazariyecilerinin bir kısmı, askerî ganimetler hariç cizyeyi devletin tek kanunî geliri olarak kabul etmişlerdir. Teoriye göre, İslâm devletinin tebaası ikiye ayrılmıştır: Müslümanlar savaşmış, maaş ve savaşta elde ettikleri ganimetten bir pay almış ve fakirlere sadaka vermişlerdir. Gayri-müslimler ise Müslümanlar'a çalışmış, vergi ödemişlerdir. Yani, gayri müslimler tebaadan ziyade ancak maddî yükümlülükleri olan İslâm devletinin haraçgüzarları idiler. Gayri müslimler bu yükümlülüklerini yerine getirdikleri takdirde devlet onların hayatlarına karışmamıştır.

Ancak böyle bir devlet düzeni uzun süre hiçbir yerde devam edemezdi. Askerî başarılar ve devletin kudretinin artması baskıcı hâkimiyetin oluşmasına neden olmuştur. Ganimetler zenginliğin artmasına, ticaret ve sanayinin gelişmesine, Müslümanlar arasında savaşa katılmak istemeyen bir sınıfın ortaya çıkmasına neden olmuştur. İslâmiyet'in yayılmasıyla Müslümanlar'dan da vergi alınmaya başlanmıştır. Bütün bunların etkisiyle teorik olarak sadece dinin emirlerine uyan devlet, yavaş yavaş eski tip Asya despotluluğuna dönüşmüştür. Dinî topluluğun başkanı "imam", tebaasının milliyetine veya tarihî geleneklere göre Arap "emir"i veya "sultan"ı, Fars "şah"ı veya "şehinşah"ı, Türk "han"ı ve Bizans "kayser"i hâline gelmiştir.

II

Daha Hz. Muhammed hayattayken başlayan Müslüman topluluğun baskıcı devlete dönüşüm süreci onun ölümünden sonra ilk dört halife (632-661), ardından Emevîler (661-750) ve Abbasîler zamanında da devam etmiştir. Halifeliğin yıkıldığı ve dünyevî hâkimiyeti kaybettiği (945) sıralarda ise bu sürecin tamamlandığını söyleyebiliriz. Bu sürecin akışı bazen krizler dolayısıyla kesilmiştir. Cihad veya gaza fikri, çok erken bir dönemde hükümetin adaletsizliğine karşı mücadelede de kullanılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte cihad aynı zamanda hükümetle mücadeleyi u-

nutturmak için de kullanılabilirdi. Emevîler din uğruna büyük mücadeleler vermiş ve halifeliğin sınırlarını batıda Atlantik Okyanusu'na, doğuda Türkistan ve Hindistan'a kadar genişletmişlerdir. İslâm'ın emirlerine uymaya gayret eden tek Emevî halifesi II. Ömer (717-720) cihada karşı çıkmıştır. Müslümanlar'ın dindar hükümdar örneği olarak gördükleri bu halifenin Hristiyan manastırında ölmesi, burayı bir zımmîden mezar yeri olarak satın alması ve burada toprağa verilmesi ise ilginçtir. II. Ömer Mısır'daki kiliseler ile piskoposları da vergiden muaf tutmuştur.

Barışsever II. Ömer'in tahta çıkması ile Araplar'ın Bizans'a karşı yaptıkları büyük harekât da son bulmuştur. Halife Süleyman (715-717) tarafından gönderilen ve İstanbul'u kuşatan Arap ordusu II. Ömer tarafından geri çevrilmiştir. 717 yılında imzalanan antlaşmaya göre, Araplar ancak İstanbul'da bir cami inşa etme hakkını elde etmişledir. Burada Müslümanlar açıkça ibadet ve halifelerine dua edebileceklerdi.

II. Ömer'den sonra cihad, halifelik için tekrar önem kazansa da, eski seferler artık olmamıştır. Cihad fikri sadece iç bölgelerdeki şüpheli unsurları sınırlara doğru uzaklaştırma amacıyla kullanılmıştır. Halifeliğin sınırları boyunca kaleler ve askerî garnizonlar yer almıştır. Saldırı ve savunma hareketleri de plansız yapılmıştır. Bu hareketlerin başında ise halifenin gönderdiği birliklerin yanısıra, kötü kaderleri dolayısıyla memleketlerini terk etmek zorunda kalan ve buralara ganimet ve şöhret bulmak amacıyla gelen gönüllü askerler de yer almıştır. Cihada bizzat katılmak veya maddî desteklerde bulunmak hayırlı bir iş olarak algılanmıştır. Hükümdar ve erkân sınırın muhafazası adına büyük bağışlarda bulunmuşlar, toprak ve mülklerinden gelen gelirlerin bir kısmını onlara aktarmışlardır. Büyük şehirlerin gelirlerinden ise, bu şehirlerden buralara gelen gönüllü askerler için kışlalar yapılmıştır. Gönüllülerin birliğine halifenin bizzat katıldığı veya oğullarının katıldıkları bilinmektedir. Ancak genel olarak sınır birlikleri, merkezî hâkimiyete çok zayıf bir şekilde bağlı idiler. Cihad uğruna savaşanlar, halife tarafından gönderilen yöneticileri kabul

edip etmeme hakkına sahip olduklarını düşünmüşlerdir. İşte bu birlikler, savaşı hayat felsefesi olarak benimsemişlerdir. Gaziler için savaş, İslâmiyet'in mutlak galibiyet kazanmasındaki araç değil, dinin ancak bir sembol olduğu nihai amaç idi. Yöneticilerden rahatsız olan ve bu yöneticilerden kurtulamayan gazilerin tek çıkış yolu ise, düşman tarafına geçmek ve onların dinini kabul etmek idi. Meselâ, 935 yılında Bedevî kabilesi Benu-Habîb'in 12 bin atlı askeri, aileleri ve bütün mal varlıkları ile birlikte Bizanslılar'ın tarafına geçmiş, Hristiyanlığı kabul etmiş ve eski dindaşlarına karşı savaşmaya başlamışlardır.[313] Bununla birlikte kendi çıkarları için hizmetlerini düşmana satan eşkiyalar da vardı. İslâm kültürünün üstünlüğü dolayısıyla bugün Avrupalı askerî öğretmenlerin İslâm dünyasında gördükleri ilgiyi o dönemde Müslüman askerî öğretmenler Batı'da görmüştür. IX. yüzyılda bu Müslüman öğretmenlerden biri Bizans'ta yaşamıştır. Ancak Bizanslılar'dan memnun kalmayınca pagan Bulgarların yanına gitmiştir. Bu Müslüman askerin tavsiyelerine uyan Bulgar Knezi Krum, İmparator I. Nikeforos'un ordusunu bozguna uğratmıştır (811). Bu muharebede İmparator I. Nikeforos öldürülmüş ve Bulgar Knezi onun kafasından kendisine kâse yaptırmıştır. Böylece Bulgarlar Bizanslılar'a karşı elde ettikleri ilk galibiyeti Müslüman bir askere borçlanmışlardır.

XI. yüzyılda Müslümanlar arasında Türkler, Hristiyanlar arasında Franklar gibi iki savaşçı halkın ilerleyişi ile birlikte cihadın sınır savaşından ziyade millî nitelik kazanacağı beklenirken, gelişmeler bambaşka yönde olmuştur. XI. yüzyıl Türk fatihleri, daha sonra ortaya çıkacak Moğollar kadar muntazam bir devlet organizasyonu kurmuşlardır. Türkler'in reisleri kendilerini "han" değil de ancak " bey" olarak adlandırmışlardır. Ayrıca ele geçirdikleri kültürel bakımdan gelişmiş ülkelerde, Arap ve Farsların devlet sistemini ve çok geçmeden kendileri için sultan ve şah ünvanlarını benimsemişlerdir. Bozkırlardan getirdikleri kabile

---

313 V. B. Rozen, *İmperator Vasiliy Bolgaroboytsa. İzvleçeniya İz Letopisi Yahyi Antiohiyskoğo*, S. Petersbur 1883, s. 96 vs.

mülkiyeti fikri ise hüküm süren soyun mülkiyetine dönüştürülmüştür. Cihad ise sınır bölgelerindeki yöneticiler tarafından yapılmış ve bu yöneticiler dahi itaatsız Türkler'den oluşan birlikleri düşmanın üzerine göndermekle yetinmişlerdir. Bu itaatsız Türkler'in bir kısmı kültürel hayatın şartlarına karşı çıkarken, bir kısmı da cihadı var oluşlarının kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Bütün imparatorluğun başında bulunan hükümdarlardan sadece Alparslan (1063-1072) devletin iç ve dış işlerinde sabırsız ve savaşçı bir ruha sahip olmuştur. Ancak o bile esir ettiği Bizans İmparatoru Roman Diyojen'i serbest bırakmış (1071) ve kendisine uygun şartlarda onunla antlaşma yapmıştır. Bilindiği gibi selefi Tuğrul Bey de esir ettiği Gürcü Prensi'ni fidyesiz olarak serbest bırakmıştı. Her ne kadar hayata geçirilemese de, tarihte ilk kez silahsızlanma projesi Alparslan'ın varisi Melikşah döneminde ortaya atılmıştır. Bu projeye göre ordudaki asker sayısı 400.000'den 70.000'e kadar azalacaktı.

Dağınık hareketlerine rağmen Türkler, halifeliğin bölünmesinden sonra Bizans'ın X. ve XI. yüzyıllarda ele geçirdiği bölgeleri geri almakla kalmamışlar, Bizans'ın halifeliğin zirvede olduğu dönemde dahi Araplar'dan koruyabildikleri Küçük Asya'nın neredeyse tamamına hâkim olmuşlardır. Çanakkale'nin Asya kıyılarında Türk hükümdarı adına gümrük alınmıştır. 1090'lı yıllarda ise Türk korsanlar Marmara Denizi ile Boğazlar'da hüküm sürmüşlerdir. Haçlıların ortaya çıkması ve Gürcü Krallığı'nın güçlenmesinden dolayı XII. yüzyılda durum yine Hristiyanlar'ın lehine değişmiştir. Küçük Asya'nın batı bölgeleri Bizanslılar'a geçmiş, doğu bölgesinde ise Erzurum'un Türk beyi XIII. yüzyılın başlarında Gürcü Kralı'nın vasallığını kabul etmiş, murassa elbise kabul etmiş ve haçın yer aldığı bir şapka takmaya başlamıştır. Küçük Asya'daki bir başka Türk valisi onun üzerine saldırdığı zaman ise Gürcüler onun yardımına yetişmiş ve Türkler'in saldırısını püskürtmüşlerdir.

Franklar ile savaşan Müslümanlar arasında da buna benzer olaylar vuku bulmuştur. Mısır ve Suriye'de hüküm süren Selahaddin dönemi (1169-1193) bu konuda istisna teşkil etmekte-

dir. Ancak, Kudüs'ü tekrar ele geçiren (1187) Selahaddin bile, 1180 yılında yapılan barış antlaşmasına rağmen Hristiyanlarla savaşta Küçük Asya'nın Müslüman birlikleri bu savaşa çekememiştir. Küçük Asya'da mücadele değişken neticeler vermiştir. Meselâ, XIII. yüzyılda Sinop, çok sık el değiştirmiştir. Şehrin başkilisesi camiye dönüştürülmüş, sonra bu cami, tekrar kiliseye dönüştürülmüş ve birkaç kez bu durum tekrarlanmıştır.

Her iki taraf da hem birbirlerine, hem de birbirlerinin dinlerine karşı büyük kin beslemişlerdir. Bu savaşlarla ilgili hikâyelere dayanılarak kaleme alınan kitaplarda Hristiyanlık ve İslâmiyet'in eski düşmanları da hatırlanmıştır. Hristiyan hikâyelerinde Müslümanlar Hz. Muhammed ve Apollon'dan yardım isterken, Müslümanlar'ın hikâyelerinde Hristiyanlar eski Arap tanrıları olan Lat ile Manat'a tapmaktadırlar. Küçük Asya'ya yapılan Rus seferleri ile ilgili hikâyelerde dahi bu tür inançların yer alması son derece ilginçtir. 1880'lerde kaleme alınan Kırgız hikâyesinin yazarı, General Çernyayev'in Taşkent'i ele geçirdikten sonra Lat Tanrısı'nın adıyla yemin ederek şehri adil bir şekilde yöneteceğini ve bunu yapamadığı takdirde de Lat'ın kendisini cezalandıracağını dile getirmiştir.[314]

Türk ve Franklar gibi savaşçı halklar için dinî coşkunluktan ziyade "savaşmak için savaş" daha önemli rol oynamıştır. Türkler'de bu husus Hristiyanlar'a göre daha barbarca bir nitelik taşımıştır. Hristiyanlar'da Georgiy Pobedonosets efsaneleri gibi Hristiyanlık öncesi askerliğin kalıntılarını görebiliyoruz. Türkler'de ise İslâmiyet ancak askerî yatkınlıklarını sağlamlaştırmıştır. XV. yüzyılda Türkler arasında dolaşan bir hikâyeye göre, onların ataları İslâmiyet döneminde dahi gençleri "birilerinin kafalarını kopartıktan ve kan akıttıktan sonra" toplum içinde bütün haklara sahip bir üye olarak kabul etmiş ve onlara ancak bundan sonra isim takmışlardır. Din hâlâ savaş için sadece bir bahane idi. Bir

---

314 N. Veselovskiy, *Kirgizskiy Rasskaz o Russkih Zavoyevaniyah v Turkestanskom Kraye*, S. Peterburg 1894 s. 60.

asker doğduğu safta savaşmış ve ancak kendisine hakkının verilmediğini düşündüğü zaman saf değiştirmiştir. Aynı hikâyeye (Kitab-ı Dede Korkut) göre, kabilesinden memnun olmayan bir bahadır Hristiyanlar'ın safına geçmek ve "eline altın haç alarak papaz cübbesi taşıyan insanın elini öpmek" istemiştir. Diğer taraftan Arap seyyahı İbn Cubeyr (XII. yüzyıl) Müslüman olan Hristiyan askerlerden altın haçı ayakları altında ezmelerinin istendiğini yazmıştır.

Savaş ve barış (Müslümanlar Hristiyanlar'ın idaresi altında yaşamaya devam ederken, Hristiyanlar da Müslümanlar'ın idaresi altında yaşamışlardır) ortamında karşı karşıya gelen taraflar birbirlerini tanımışlardır. Bu yakınlaşmanın her iki taraf için de etkisiz olduğunu söylemek mümkün değildir. Kültürel ve tarihî olan bu sürecin ayrıntıları daha ortaya konulmamıştır. Bazı şarkiyatçılar, Avrupalı şövalye tipinde özellikle Fars olmak üzere Doğulu şövalye tipinin etkisini görmektedirler. Ancak, olgular Avrupalı şövalye tipinin Müslümanlar üzerinde etkili olduğu yönündedir. Arap Emiri Usame bin Munkiz (XII. yüzyıl) hatıratında Arap kökenine rağmen kendisini şövalye olarak tanıtma hakkına sahip olduğunu yazmıştır. Selahaddin, esirlerinden birinden kendisini şövalyeliğe yükseltmesini istemiştir. Müslümanlar, Franklar arasında en fazla başta İoanlar ve Templierler olmak üzere dinî şövalye tarikatlarına sempati duymuşlardır.

XII. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar Hristiyanlığın bir din olarak Müslüman dünyası üzerinde etkileri görülmüştür. Sufizm (dervişlik) hiç şüphesiz en azından kısmen Hristiyanlığın etkisi altında gelişmiştir. Kronolojik olarak sufiliğin başarıları, Katolik keşişliğin gelişmesi ile aynı döneme rastgelmiştir. Orta Asya ve daha sonra Kafkaslar'da bu dinî akım savaşçı İslâm'ı galibiyete taşırken, Ön Asya bölgesinde bütün dinlerin gerçek Allah'ı tanıma sürecinde ancak bir basamak olduğunu ve hangi dinin insanı Allah'a götüreceği konusunun mühim olmadığını belirten bir dervişlik tipi hâkim olmuştur. Küçük Asya'da büyük başarılara imza atan Mevleviliğin kurucusu Celaleddin Rumî (XIII. yüzyıl)

ve taraftarlarının nazmının ana fikri de budur. Sufilerin Hristiyanlarla olan benzerlikleri dönemin insanları tarafından da farkedilmiştir. Yukarıda adı geçen Emir Usame bir kez Filistin'deki küçük bir kilisedeki ayine katılmış ve ayin sonrası Müslümanlar'ın Hristiyanlar kadar yürekten ibadet etmedikleri kanısına varmıştır. Kısa bir süre geçtikten sonra Usame, Sufilerin ayinlerine şahit olmuş ve Müslümanlar arasında da Hristiyanlar'a göre daha büyük itaat ve sadakatla dua edenlerin olduğunu görmüştür. XIV. yüzyılda Müslüman bir şair, "dindaşlarına İslâm'ı Hristiyanlar'dan öğrenmelerini" tavsiye etmiştir.[315] XV. yüzyılda Bağdad'da ve Ön Asya'daki diğer bazı bölgelerde Türk hanedanı olan Karakoyunlular hüküm sürmüştür. Fars tarihçileri bu hanedanlığı İslâmî açısından "namussuz" olarak nitelendirirken, Mısırlı tarihçiler de Karakoyunluların irtidat ettiklerini ve Hristiyanlığı kabul ettiklerini yazmaktadırlar.

Hristiyanlar kendi aralarında fikir birliği içerisinde olup Müslümanlar'la ilgili daha fazla bilgiye sahip olsalardı, bunu kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilirlerdi. Ancak, artık çok geç idi. Bizans İmparatorluğu'na Hristiyan Frank ve Slavlar ölümcül darbe vurmuşlardır. Teşkilatlı halifelere karşı koyabilen Yeni Roma, XIII. yüzyıl sonlarında Küçük Asya'nın kuzeybatısında kurulan Türk Sultanlığı'nın yemi olmuştur.

III

Küçük Asya'daki Türk devleti XIII. yüzyılda Moğol idaresi altına girmiş ve aynı yüzyılın sonlarına doğru Moğol devletinin

---

[315] Altın Orda'dan günümüze kadar ulaşan tek eserin (*Muhabbet-nâme*) yazarı Harezmî kastedilmektedir. Bu eserin iki nüshası da Londra'daki British Museum'da saklanmaktadır. Bu elyazmaları hakkında bkz. V. Barthold, "Novaya Rukopisy Uygurskim Şriftom v Britanskom Muzeye", *Dokladı Akademiyi Nauk SSSR*, Seriya B, Leningrad 1924, s. 57-58. Eserin her iki nüshası da ayrı olarak A. M. Şerbak ve E. N. Necip tarafından yayınlanmıştır. Bkz. Harezmî, *Muhabbet-nâme*, Yayına haz. E. N. Necip, Moskova 1961; Harezmî, *Muhabbet-nâme*, Yayına haz. A. M. Şerbak, Moskova 1959.

bir vilayeti hâline gelmiştir. Daha önce kendi beylerinin başkanlığında sultanlığın sınırlarında Rum, Frank ve Ermeniler'e karşı sınırları koruyan Türk kabileleleri bağımsız beylikler hâline gelmiş ve tek başlarına İslâm düşmanlarıyla savaşmaya devam etmişlerdir. Bu savaşlar hakkında çağdaş tarihçiler hiçbir bilgi vermemektedirler. Onların dikkatleri Suriye taraflarına yoğunlaşmıştır. Zirâ, burada Moğol ve Franklar, bağımsızlıklarını koruyabilen tek Müslüman devlet olan Mısır ile mücadele ediyorlardı. Moğollar'ın 1258'de Bağdad'ı ele geçirmesinden sonra Mısır sultanları kendi çıkarları doğrultusunda halifeliği diriltme denemesinde dahi bulunmuşlardır. Suriye'de ortaya çıkan ve önceki halifelerin akrabaları olduklarını ileri süren halife adayları Kahire'ye sığınmış ve yok denecek kadar zayıf dinî otoriteleriyle sultanların hâkimiyetlerini onaylamışlardır. Bu olaylar ile karşılaştırıldığında Küçük Asya'daki olaylar çok önemsiz kalmış ve çağdaş tarihçiler bunlara önem vermemişlerdir. Konuyla ilgili Türkçe hikâyeler ise XV. yüzyılda kaleme alınmakla birlikte gerçeklikten uzaktırlar. Ancak 1333 yılında Küçük Asya'yı ziyaret eden Arap seyyah İbn Battuta sayesinde XIV. yüzyılda yarımadanın batısının siyasî yapısı ve hayat tarzı ile ilgili bilgilere ulaşabiliyoruz.

Askerî bakımdan dönemin yerli beylerinden en güçlüsü Orhan idi. Diğer beyler kendileri için han ünvanını da alırken, Orhan, bey uvanıyla yetinmiştir. Orhan'ın bölgesinin en önemli şehri, İbn Battuta'nın "Osmancık"[316] olarak adlandırdığı Osman'ın Bizanslılar'dan aldığı Bursa idi. Osman, Bursa'da camiye dönüştürülen Hristiyan kilisesinde toprağa verilmiştir. Orhan ise uzun kuşatmadan sonra İznik'i ele geçirmiştir. Beylerin ve askerlerinin hayatları, kendilerinden önceki Küçük Asya'nın sultanlarının hayatlarından ayırtedilmiştir. Orhan'ın daimî karargâhı

---

[316] Şekil olarak bu isim, Osman adının küçültmesidir. İsmin küçültülmüş halinin kullanılması aslında halkın ona karşı beslediği sevginin bir göstergesidir. Ancak, belki de bu isim, Kızıl Irmak'daki Osmancık Kalesi'nin adıyla bağlantılıdır. Bu kale daha Osmanlı hanedanlığının yükselişine kadar, Küçük Asya'nın eski sultanları zamanında mevcut idi.

yoktu. O, bölgesinde yer alan yüze yakın kalesini daima dolaşmıştır. Askerî işlerde kendisine yardım eden eşi ise İznik ele geçirildikten sonra bu şehrin başkanı olmuştur. Orhan'ın sahip olduğu topraklar büyük değildi. Batı'daki Balıkesir, güneydeki Kütahya ve doğudaki Bolu şehirleri onun topraklarının dışında kalmıştır. İbn Battuta, yerli Türk halklarının Müslümanlar'a has olmayan geleneklerinden bahsetmektedir. Meselâ, Sinop'da bir yöneticinin cenaze törenine katılan İbn Battuta, dinî görevliler hariç cenazeye refakat eden herkesin başının açık olduğunu yazmıştır. İbn Battuta ahi olarak adlandırılan dinî şövalye tarikatının müesseselerinde de kalma fırsatı bulmuştur. Bu tarikat üyeleri, İslâm dünyasında masal bahadırı ününe sahip olan Hz. Ali'yi yüceltmişlerdir. Ahiler, aynen Templier veya İoannlar gibi bekârlık andı içmişlerdir. Şövaleyeler olarak da onlar gayri Müslimlerden ziyade zorba ve gaddarlara karşı silah çekmişlerdir.

İbn Battuta'nın hikâyesi, yeniçerilerin asıl soyu ile ilgili de bilgi vermektedir. İslâmiyet ile eğitilen Hristiyan çocuklardan oluşan birlikleri Hristiyanlar'a karşı kullanma şeklindeki Orhan bey ve kardeşi Alaeddin'in sinsice plânının herhalde efsane olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Yeniçeriler sonuna kadar başta Bektaşiler olmak üzere dervişler ile sıkı bağlantılarını devam ettirmişlerdir.

Balkan yarımadasının ele geçirildiği dönemde Türkler'in fanatik olmadıklarına, hükümdarlarının dinsel hoşgörüye sahip derviş tarikatlarına mensup olduklarına, Müslüman ile Hristiyanlar'ın dini konularda dahil olmak üzere yakınlaşmalarına karşı çıkmadıklarına ve hizmetlerinden faydalandıkları Hristiyanlar'a İslâmiyet'i kabul etme konusunda baskı uygulamadıklarına dair başka deliller de vardır. 1402 yılında vefat eden Sultan Bâyezid'in bütün oğulları ve torunu II. Murad (1421-1451) Çelebi ünvanını taşımışlardır. Bu ünvan, Mevlevî tarikatının üst temsilcilerinin kullandıkları ünvan idi. Resmî yazışmalarda olmasa da, halk dilinde hükümdar ünvanı olan Hüdavendigar veya Hünkâr kelimeleri ise daha uzun süre kullanımda kalmıştır. Tanrı ve hükümdar

anlamına gelen bu Farsça kelime de, dervişlerin kullandıkları ünvanlar arasında yer almıştır. Yine I. Bâyezid (1389-1402) zamanında Bursa'da bir vaiz, Hz. Muhammed ve Hz. İsa'nın eşit derecede iki büyük peygamber olduğunu ileri sürmüştür. Bu vaiz ne halkın, ne de hükümetin herhangi bir mukavemeti ile karşılaşmasa da fanatik bir Arap tarafından öldürülmüştür. Çok geçmeden aynı fikirler Bedreddin Simavnaoğlu tarafından ortaya atılmıştır. Ancak, dervişlik hareketi bu sefer hükümeti de karşısına aldığı için hükümet tarafından güçlükle de olsa bastırılmıştır.[317] İranlı tarihçinin hikâyesine göre, Aksak Timur ile yapılan savaşta (1402) Bâyezid'in ordusunda baştan tırnağa kadar kendi geleneklerine göre zırha bürünen 20.000 Haçlı şövalyesi yer almıştır. İranlı tarihçi, Franklar'dan oluşan bu birliğe, Bâyezid'in Frank eşinin kardeşinin komuta ettiğini, Bâyezid'in bu eşinin ancak yenilgiden sonra Timur'un sarayında İslâmiyet'i kabul ettiğini yazmaktadır. Gerçekte ise, bu atlı askerler, Sırp askerleri olup, başlarında da Kosovo yakınlarında öldürülen Kral Lazar'ın oğlu Stefan Lazareviç vardı. Daha 1516 yılında yapılan Mısır Seferi sırasında Mısırlılar, I. Selim'i (1512-1520) Müslüman ülkesinin üzerine Ermeni ve diğer Hristiyanlar'dan oluşan askerleri götürmekle suçlamışlardır. Yine sultanın ordusunun içinde en yaygın dilin Slav dili olduğu bilinmektedir.

Osmanlı sultanlarının İslâmiyet ile yakınlaşmaları XV. yüzyıldan itibaren artmıştır. Dervişlerin isyanının vukû bulduğu dönemde hüküm süren I. Mehmed (1402-1421) Mekke'ye para göndermeye başlayan ilk Osmanlı sultanı olmuştur. XVI. yüzyılda dervişlerle Osmanlı sultanları arasındaki ara daha fazla açılmıştır. Bu tarihte dervişler açıkça İran Şahı İsmail'i desteklemişlerdir. Dervişlik tarikatından çıkan İsmail, dervişler sayesinde yeni Fars devletini kurmuş ve Şiilik'i devlet dini olarak kabul etmiştir. Yeniçeriler de Sultan Selim'i hayal kırıklığına uğratmış-

---

317 Türk dervişliğindeki Hristiyan unsurlar için bkz. V. D. Smirnova, "Hristiyanstvo Turkov i Dervişskiy Sufizm", *Kosmopolis*, 1897, s. 122-147.

lardır. Onların direncinden dolayı Selim, iki kez İran seferinden vazgeçmek zorunda kalmıştır. Diğer taraftan Osmanlı Sultanı, Şii İran'ın düşmanı olarak Türkistan Sünnileri'nin müttefiki olmuştur. Türkistan'dan gelen belgelerde artık sultana "Allah ve Peygamber'in halifesi" şeklinde hitap edilmiştir. Halbuki, daha önceki Osmanlı sultanları, Türkistan halkı için ancak "Rum Kayseri" idiler. Bu ünvan İstanbul'un fethinden çok önce daha XIV. yüzyılda Müslüman sultanları tarafından kullanılmaya başlanmıştır.

Mısır'ın fethinden sonra XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı'nın dış siyaseti, Şii İranlılar ile Hristiyan Avrupalılarla yapılan savaşlara dayanmıştır. Dolayısıyla cihad fikri kullanılmaya devam etmiştir. XVI. yüzyılın sonlarında Sünniler ile Şiiler arasındaki fark kesin çizgilerle ayrılmış ve artık tek dinin iki farklı temsilcileri birbirlerini kâfir olarak nitelendirmişlerdir. Ortaçağ'da dahi böyle derin ayrılıklar olmamıştır. 1593 yılında Avrupalılara karşı yapılan savaşlardan birinde Peygamber'in yeşil sancağı kullanılmıştır. Şam'da korunan bu sancağın Ortaçağ'da kullanıldığı da bilinmemektedir.

XIV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar süren ve Türkler'in askerî başarılar elde ettikleri dönemde tebaa ne Türkleştirme, ne de İslâmlaştırma gibi hareketlerle karşılaşmıştır. Şimdi nüfusun yüzde 78'inin Türkler'den oluştuğu Küçük Asya'nın Türkleşmesi dahi kendiliğinden gerçekleşmiştir. Artık Küçük Asya, sultana iyi askerler kazandırmaya başlamıştır. Halbuki Ortaçağlar'da Küçük Asya'nın fethi, Balkan yarımadasının fethinden daha zor olmuştur. XIV. yüzyılda Küçük Asya'nın birleşmesi, I. Bâyezid (1389-1402) zamanında gerçekleşmiştir. Ancak Aksak Timur, Küçük Asya'daki beylikleri tekrar bağımsızlığa kavuşturmuştur. Osmanlı sultanlarının bu beylikleri bir kez daha itaat altına almaları ise İstanbul'un fethinden sonra mümkün olmuştur. Bütün bu olaylardan anlaşılmaktadır ki, Küçük Asya'daki Türkler, Osmanlı sultanını çok geç tarihlerde hükümdar olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla sultanın askerî seferlerde Türkler'in millî duygularını kullanma şansı olmamıştır.

İslâmiyet'in yayılması hızlansa da, imparatorluk içindeki bütün halkları din temelinde birleştirmek mümkün değildi. I. Selim'in bütün Hristiyanları zorla Müslümanlaştırma konusundaki plânı, patriğin İstanbul fatihi ile yapılan antlaşmaya dayanması ve müftü ile yeniçerilerin bu plâna karşı çıkmasından dolayı yerine getirilememiştir. Dinî prensibin sağlamlaşması, ancak Müslümanlar'ın askerî sınıf, gayri müslimlerin ise vergi ödeyen bir sınıf olarak ortaya çıkması ile gerçekleşmiştir. Osmanlı'da reaya terimi artık sadece gayri müslimleri ifade etmeye başlamıştır. Halbuki İran da dahil olmak üzere diğer ülkelerde reaya terimi vergi ödeyen Müslüman nüfus için de kullanılmıştır.

Sultanlar, imparatorlukta yüksek hâkimiyet fikrini yaymaya çalışmışlar, bunun için de Türkler'in ırsî mülkiyet ile ilgili geleneksel fikirleri ile mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Neticede sultanlar, en son çareye başvurup istediklerini elde etmişlerdir. İstanbul Fatihi II. Mehmed (1451-1481), "Fitne, öldürmekten beterdir..." (Kur'an, 2/191) şeklindeki ayete dayanarak, sultan vefat ettiğinde varis hariç bütün oğullarının öldürülmesini emretmiştir. XVI. ve XVII. yüzyıllarda bu tür emirlerin yerine getirildiğine dair örnekler mevcuttur.

Ancak yüksek hâkimiyet birliğine yönetim birliği uymuyordu. Hristiyanlar, aynen Arap halifeliği zamanında olduğu gibi, Rum patriklerinin Sırp ve iki Bulgar kilisesi başta olmak üzere millî kiliselere son vermesinden sonra devlet içinde devlet oluşturmuşlardır. Daha sonra Sırp ve Bulgarlar millî emellerini Türkler'e karşı değil de Rumlar'a karşı savunmuşlardır. Türk yönetimi Müslüman Araplar'a da iç sorunlarını, divân-ı inşâyı ve Türkçe eğitimi katmadan bağımsız şekilde çözme hakkı tanınmıştır.

IV

Türkler, Avrupalılar karşısında özellikle deniz savaşlarında, birçok kez mağlup olmuşlardır. Bununla birlikte Batı Avrupalılar

ancak Viyana Muharebesi'nden (1683) sonra Balkan yarımadasında Müslümanlar'a karşı taarruza geçmişlerdir. Avusturyalıların başarıları ise 1689 yılında zirveye ulaşmıştır. Zirâ, bu tarihte Avusturyalılar Prizren ve Skople'yi ele geçirmişlerdir. Ancak 1690 yılında askerî şans tekrar Osmanlılar'dan yana olmuştur. 1699 yılında imzalanan Karlofça Antlaşmasına göre Macaristan ile Transilvanya Avusturya'ya geçmiştir. 1716-1718 savaşları ise Türk sınırlarının güneye doğru gerilemesine neden olmuştur. Bu sefer Sırbistan ile Valah toprakları kaybedilmiştir. Ancak bu topraklar 1739 yılında imzalanan Belgrad Antlaşması ile tekrar Osmanlı'nın sınırları içerisinde yer almıştır. Bu tarihten 1839 yılına kadar Avusturya ile Türkiye arasındaki sınırlar değişmemiştir. Venedik Cumhuriyeti de yarımadada ele geçirdiği bütün toprakları Osmanlı'ya bırakmak zorunda kalmıştır.

Rusya ile yapılan savaşlar ise bambaşka sonuçlar doğurmuştur. XVI. yüzyılda Batı Avrupa ve İran ile meşgul olan sultanlar, Rusların İdil havzası ile Sibirya bölgesindeki Müslüman hanlıkları ele geçirmelerine ilgisiz kalmışlardır. Tek istisna, II. Selim'in Astrahan'a yaptığı başarısız sefer (1569) olmuştur. Diğer olaylarda ise Rusya için mücadele, ancak Kırım Tatarları'nın baskınları ile sınırlı kalmıştır. Osmanlı'nın XVII. yüzyılda zayıflamaya başlaması Rusya'nın taarruza geçmesi için fırsat olmuştur. Daha XVII. yüzyılda Yuriy Krijaniç adlı bir Sırp, Rusya'nın Slavlara, Türk ve Almanlardan kurtulmaları için yardım edeceğini ümit ettiğini dile getirmiştir. Slavların Türk hâkimiyetinden kurtarılması, daha Büyük Petro zamanında Rus politikasının en önemli amaçlarından biri hâline gelmiştir. Bununla birlikte XVIII. yüzyılda Rusların elde ettiği başarılar, ancak Karadeniz'in kuzey sahillerinden Dinyester'e kadar olan bölgelerin ele geçirilmesini sağlamıştır.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Tatarların bir kısmı dinlerini değiştirmeden Rus Çarı'nın hizmetine girmişlerdir. Hatta Türk devlet fikri, Rus Çarı tarafından benimsenmiş ve ona "bey, han" gözüyle bakılmıştır. Bununla birlikte II. Katerina dönemine kadar

Rusya'daki Müslümanlar'ın durumu, Osmanlı'daki Hristiyanlar'ın durumundan çok daha kötü idi. Güç kullanmasa dahi, Rus hükümeti vaftiz olup din değiştirenleri vergiden muaf tutarak, Müslümanlar'ın Hristiyanlığa geçmeleri yönünde baskı uygulamıştır. Hristiyanlığı kabul edenler vergiden muaf tutulurken, Müslümanlar'ın yükümlülükleri arttırılmıştır. Bir yerleşim yerinde Hristiyanlığı kabul edenlerin çok az sayıda olduğu durumlarda dahi, Müslüman çoğunluğa cami bulundurmaları yasaklanmıştır. Özellikle Yelizaveta Petrovna'nın hâkimiyetinin ilk yıllarında İdil Havzası bölgesinde camiler topluca harabeye dönüştürülmüştür. Eğer bazı yerlerde camilere dokunulmadıysa bunun sebebi camilerin yıkıldığına dair haberlerin Osmanlı'ya ulaşmasının Türkler'in Hristiyanlar'a karşı davranışlarını etkileyeceğinden korkulmasıdır.[318]

II. Katerina döneminden itibaren Rus hükümeti, Müslümanlar'a karşı olan siyasetinde değişikliğe giderek İslâmiyet'e karşı saygısını artırmıştır. Birçok uzmanın görüşüne göre Rus hükümeti, Rusya'nın çıkarlarını dahi unutarak özellikle Orta Asya'daki göçebeler arasında İslâmiyet'in sağlamlaştırılması için gayret etmiştir. Halbuki, Ruslardan önce Orta Asya'da İslâmiyet ancak ismen var olmuştur.

Müslümanlar'ın Rusya'ya kazandırılması konusundaki siyaset çok geçmeden kendi meyvelerini vermeye başlamıştır. Sultan III. Selim (1789-1807) başarısız reform hareketleriyle Osmanlı'daki Hristiyanları Müslümanlar'ın Rus Çarı'na olan bağımlılıklarının bir benzeri ile kendisine bağlamak istemiştir. Bunun için İslâm devletinin bütün gelenekleri ile ipleri koparıp dinî mensubiyete bakılmaksızın ülke içindeki bütün halkların kendilerini refahta ve güvenlikte hissetmelerini sağlayacak bir devlet yönetim şekli oluşturmak gerekiyordu. Gerçekten de İslâm devletinin geleneklerine son verilmiştir. 1855 yılında gayri müslimlerden toplanan ve Kur'an'ın öngördüğü tek vergi olan cizye kaldırılmıştır. (İran'da

---

318 S. M. Solovyöv, *İstoriya Rossiyi S Dreveneyşih Vremyön*. S. Peterburg (t), V, s. 261.

ise bu uygulamaya 1882 yılında son verilmiştir.) Ancak, devletin yönetim şekli ile ilgili hedef, Osmanlı için ulaşılmaz olmuştur. Rusya'da Tatarların "bey, han" ile ilgili sahip oldukları düşünceye yakın bir düşünce bile Türkiye'de oluşmamıştır. Zamanla Sultana verilen "Kesar" ünvanı bile kullanımdan çıkmıştır. Rumlar ise dünyevî işlerinde dahi başkan olarak patriği kabul etmişlerdir. Devlet birliğinin tek sembolü ise, imparatorluğun kurucusunun adı olan Osman idi. İmparatorluğun bütün halkları kendilerini "Osmanlı" olarak nitelendirmişlerdir. Osmanlı'da Fransız dili, diplomatik dil olarak kabul edildiği zaman, "Osmanlı"nın Fransızca karşılığı olan "Ottoman" terimi Avrupalılar ile münasebetlerde Türkler tarafından da kullanılmaya başlanmıştır. Aynı yolla, yani Batı Avrupa'nın etkisiyle Türk milliyetçiliği ve militarizmi[319] doğmuştur. 1897 Savaşı sırasında genç şair Emin Bey, "büyük devletin bayrağı" ve "Osmanlı bayrağı"nı terennüm etmiş ve neredeyse savaşın dinî kısmına hiç değinmemiştir. Şansız 1912 yılı savaşı öncesi ise Jön Türkler, "Osmanlı bayrağı"nın Sofya, Belgrad ve Atina'da zafere ulaşacağını tahmin etmiştir.

Osmanlı hükümeti yaptığı reformlarla, Hristiyan tebaayı yanına çekmeyi başaramadığı gibi, Hristiyanlar'ın eskiden hükümete karşı beslediği sempatiyi de yok etmiştir. Bununla birlikte reayanın Türk hâkimiyeti altındaki talihi, tüm haklara sahip vatandaşın talihine göre daha iyi idi. Osmanlı Hristiyanlar'ının bulundukları kültürel aşamada, Rus veya Avrupa devletçiliği ile barışmaları çok zor idi. Birçok Hristiyan askerî yükümlülükten muaf, din, dil, özyönetim konularında serbest olduğundan küçük vergiler ödeyerek Türkler'in hâkimiyeti altında yaşamayı tercih etmişlerdir. XVIII. yüzyılda Rumlar ve Sırplar, Avusturya ve Venedik'in hâkimiyetinden Türk hâkimiyetine geçmişlerdir. 1878 yılında Avusturya birlikleri gelmeden önce Hristiyanlar ile Müslümanlar bir araya gelerek düşmana karşı birlikte karşı koymayı

---

319 Militarizm, bütün yurt davalarının sadece ordu gücüyle çözülebileceğine inanıp ona göre davranma siyaseti; bir millette askerî unsurun aşırı derecede ağır basmasıdır.

planlamışlar ve "Mı smo bir" şeklinde yarı Türkçe, yarı Slavca bir slogan atmışlardır. 1875 yılında ayaklanarak Osmanlı'nın parçalanmasına önayak olan Bosna Sırpları Avusturya yönetiminde birkaç yıl kaldıktan sonra Sultan'dan Türk hâkimiyetini tekrar canlandırmasını talep etmişlerdir. Dobruca'nın Romanya'nın idaresine geçmesiyle, burada yaşayan ve bir zamanlar Rusya'yı terk eden Rus Kozakları, eski memleketlerine değil de Küçük Asya'ya göç etmiş ve tekrar Türkler'in hâkimiyeti altına girmişlerdir. XX. yüzyılda Küçük Asya'daki Rus Kozaklarını ziyaret eden Rus araştırmacı, Kozakların Türk hâkimiyeti hakkındaki görüşlerini şöyle aktarmıştır: "Eskiden Türk hâkimiyeti altında çok rahattık. Romenler gelinceye kadar Tuna'da da bu böyleydi."[320]

Yeni Türk devleti onlar için kaçtıkları ülkelerdeki devlet düzenini getirmiş fakat güçlü hükümetin hâkimiyeti altında yaşamaları için normal hayat şartlarını sağlayamamıştır. Türkiye'nin başka temeller üzerinde yeniden yapılandırılması için ise uzun barışçıl çalışmalara ihtiyaç duyulmuştur. Bununla birlikte komşuları, Türkiye'nin yaşadığı geçiş dönemi krizinden, kendi devlet ve millî politikalarının çıkarları doğrultusunda faydalanmaktan çekinmemişlerdir. Bu siyasî mücadelenin hiç şüphesiz dinî unsur ile bir bağlantısı yoktu. Haç ile ayın mücadele etmesi gerektiğine ve Krezo fabrikasında yapılan silahların Hristiyanlığın İslâm üzerinde galibiyet sağlamasında önemli rol oynadığına dair görüşler gerçekçi değildir.

---

320 V. F. Minorskiy, *U Russkih Poddannih Sultana*, Moskova 1902, s. 19.

Moğol İstilâsı ve
İran Kütürüne Tesirleri

Cengiz Han'ın ilk danışmanları olan Müslüman tüccarlar, Sultan Muhammed'in neden olduğu Müslüman dünyası üzerine yapılan seferler sırasında da kendisine yardım etmişledir. Moğolistandan gelen 450 Müslüman tüccar, Sultan'ın Otrar Valisi tarafından 1218 yılında kılıçtan geçirilmiştir. 1220-21 yıllarında Moğollar, Türkistan ile Harizm'i ele geçirmişlerdir. Ön Asya'ya seferler bir kaç kez tekrarlanmıştır. 1258 yılında ise Bağdad Moğollar tarafından zaptedilmiştir. Böylece İran dışında Mezopotamya ile Küçük Asya'yı da içeren bir Moğol devleti kurulmuştur. Türkistan ise Cengizoğulları'nın bir başka kolunun idaresi altında idi. Sultan ve halifenin ülkelerinin yanısıra, İsmailîlerin şatoları da yerle bir edilmiş ve bundan sonra Moğollar yeni şatoların inşa edilmesini yasaklamışlardır. Güney Fars bölgelerinde ise yerli hanedanlıklar kendi istekleriyle Moğollar'ın hâkimiyetini kabul etmiştir. Bu hanedanlıklar ancak XIV. yüzyılda tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Fars ile Kirman, Moğol istilâsına uğramamıştır. Özellikle Şiraz'da hayat eskisi gibi aynen devam etmiş ve böylece Fars, İran kültürü için eskisine göre daha fazla önem kazanmıştır. Moğol istilâsına maruz kalan Salgurîler ile Moğol devletinin yıkılışından sonra daha yaklaşık yarım asır varlığını devam ettiren Muzafferî hanedanlığı Fars nazmını himaye altına almışlardır. XIII. yüzyıl şairi Sadî ile XIV. yüzyıl şairi Hafız bu iki hanedanlığın birer temsilcileridir. Günümüzde de etkisini kaybetmeyen her

iki şairin de eserleri İslâm kültürünün etkisinin ulaştığı her yerde okunmuş ve incelenmiştir. Şiraz şehri ise, Müslüman dünyasına ünlü astronom Kutbeddin (öl. 1310) ile mimar Gevherdşad'ı kazandırmıştır. Gevherdşad'ın Meşhed'deki cami, Fars mimarisinin en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Bununla birlikte kültürel hayatın sadece Moğol istilâsına uğramayan yerlerde devam ettiğini söylemek yanlış olur. Kültür bakımından gelişmiş olan bir ülke, daha insanları kurban olarak kesen vahşî bir halk tarafından ele geçirilmiştir. Şehirler ele geçirilirken, esir edilen zanaatkârlar hariç şehir halkının topluca imha edildiğine örnekler vardır. Bu vahşî olaylara şahit olan insanlar, ülkenin bin yıl sonra bile eski kültürel gücüne kavuşamayacağını düşünmüşlerdir. Çağdaşlarının etkisiyle Avrupalı ilim adamları da Moğollar'ın Asya ve Doğu Avrupa'daki kültürel hayata darbe vurduklarını ve bu darbenin büyük göçler sırasında Güney Avrupa'daki kültürel hayata yapılan darbeden daha büyük olduğunu düşünmüşlerdir. Gerçekte ise, Moğol istilâsının neticeleri daha ağır olmamıştır. Zirâ, istilâdan sonra fatih askerlerin göçleri yaşanmamıştır. Küçük askerî birliklerinin yanısıra Moğol hanları fethedilen bölgelere kültür danışmanlarını da da götürmüşlerdir. Bu görevliler hana, fethedilen bölgelerde daha Cengiz Han'dan kalan devlet ve askerî yapıları hayata geçirmekte yardımcı olmuşlardır. Çin, İslâm dünyası, Rusya dahil olmak üzere Moğollar'ın ele geçirdikleri bütün ülkelerde XIII. yüzyıldan sonra eskisine göre siyasî istikrarın arttığını görüyoruz. Hanlar yerli edebiyatı ve İslâmiyet'i kabul edinceye kadar ilahiyat ilmini umursamıyorlardı. Ancak kendi çıkarları doğrultusunda da olsa şehir hayatının, sanayinin, ticaretin yeniden canlanması için gayret etmişler, özellikle günlük hayatın devam ettirilmesi için önem arz eden tıp, matematik ve astronomi ilimlerinin gelişmesini istemişlerdir. Cengiz Han'ın torunu İran fatihi Hülâgü, astronom Nasıreddin Tusî için Meraga şehrinde dönemin en gelişmiş cihazlarını içeren bir rasathane inşa ettirmiştir. Moğollar'ın barbarlığına rağmen, onların hâkimiyeti, para tedavülünden bağlı ekonomiye ve şehir

hayatından köy hayatına dönüşe neden olan Almanların Avrupa'daki hâkimiyet dönemine benzememiştir. Vergiler, Moğol hâkimiyetinin ancak ilk yıllarında aynî olarak ödenmiştir. Daha Cengiz Han'ın torunları zamanında Moğollar, para sistemine geçmişlerdir. Altın paraların yerini gümüş paralar almıştır. Bakır dirhemlerin darpedilmesine ise son verilmiştir. Harap şehirlerin onarılmasının yanısıra yeni şehirler de inşa edilmiştir. Tebriz ile Tahran arasında Sultaniye şehri inşa edilmiştir. Tebriz ise ancak Moğollar zamanında büyümüş ve zengin olmuştur. Moğol hanları XIV. yüzyılda muhteşem binalar da yaptırmışlardır. Sultaniye'deki Sultan Olcaytu (1304-1316) Camii ve oğlu Ebû-Said (1316-1335)in Tahran'ın kuzeyinde yer alan Veramin şehrindeki cami, Fars mimarisinin başarılı örneklerindendir.

Moğol İmparatorluğu, bir halkın ve bir hanedanın hâkimiyetinin altında Uzak ve Yakın Doğu'nun kültürel bakımdan gelişmiş ülkelerini tek çatı altında birleştirmiştir. Bu husus, ticaretin gelişmesini ve halklar arasında kültürel değerlerin alışverişini sağlamıştır. Ön Asya ile Çin arasındaki kervan ticareti o kadar gelişmiştir ki, daha sonraki tarihlerde bu seviyeye tekrar ulaşılamamıştır. Bu kervan yollarını başta Venedikli tüccarlar olan Polo ailesi olmak üzere Avrupalılar da kullanmışlardır. Moğol İmparatorluğu'nun parçalanmasından sonra en sıkı ilişkiler İran ve Çin'deki Moğol devletleri arasında gözlemlenmiştir. Bu iki ülkede hâkimiyet Cengizoğullarının aynı koluna ait kişilerin elinde idi. Ayrıca İran'ın Moğol hükümdarları Mısır'ın Müslüman sultanlarına karşı Avrupa devletleri ile yakınlaşmışlardır. Avrupalı tüccar ve misyonerlerin Orta Asya'dan geçen kervan yollarından başka İran'dan Hindistan'a ve Çin'e geçiste İran limanlarını kullanma şansına sahip olmaları da bu husus ile açıklanabilmektedir. Ticarî ilişkilerin gelişmesini, Avrupalılar XIII. yüzyıldaki kültürel gelişmelere borçlu idiler. Kültürel bağlamdaki liderlik ise o tarihlerde Müslüman dünyasının, özellikle de İran'ın elinde idi. Farslar tarihleri boyunca dünya kültür hayatının liderliğine sadece Moğol hâkimiyeti döneminde sahip olmuşlardır. Buna rağmen bazı ilim

adamları Moğol hâkimiyeti dönemini hâlâ "barbarların kültürü yok ettikleri bir dönem" olarak nitelendirmektedirler.

Avrupalı seyyahlar o tarihlerde Müslüman seyyahlara, aynen bugün Müslüman seyyahların Avrupalı seyyahlara bağlı oldukları gibi bağlı idiler. Marko Polo, Çin'in bazı bölgelerini tasvir ederken coğrafî mekanları Farsça'daki adları ile izah etmiştir. Çinli astronomlar XIII. yüzyılda İran'da bulunmuşlardır. Bununla birlikte İranlı astronomların Çin'deki faaliyeti daha fazla önem arz etmiştir. Çin'deki astronomi ilmi, tamamen İranlıların elinde idi ve Çin'de Moğol hâkimiyeti sona erdikten sonra dahi (XIV. yüzyıl) bu durum daha uzun bir süre değişmemiştir. Ancak XVII. yüzyılda İranlı astronomlar Çin'de yerlerini Batı Avrupa'dan gelen Cizvitler'e bırakmışlardır.

XIV. yüzyılda Bizans'ta Farsça astronomi kitapları Grekçe'ye tercüme edilmiştir. İran'daki Moğol hanlarının sarayında Çinlilerden Franklar'a kadar Moğol İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altında olan veya herhangi bir şekilde Moğollar'la ilişkisi bulunan bütün halkların tarihî rivayetlerini içeren bir eserin meydana getirilmesi planlanmış, hatta kısmen de olsa bu proje hayata geçirilmiştir. Bu görev İslâmiyet'i kabul eden Yahudi kökenli Reşidüddin'e verilmiştir. Reşidüddin'in yardımcıları arasında ise Moğol rivayetlerini çok iyi bilen iki Çinli ilim adamının yanısıra Keşmirli bir Budist, birkaç İranlı ilim adamı ve büyük ihtimalle bir Fransız keşiş yer almıştır. Reşidüddin, tarihî rivayetleri, insanlardan duyduğu şekilde hiçbir şey katmadan ve ayrıntıya fazla önem vermeden aktarmaya gayret etmiştir. Böylece onun eseri, günümüz anlayışına göre, ilmî bir eserden uzak olmakla birlikte, genişlik açısından dünyada ayrı bir öneme sahiptir. Ne Reşidüddin'den önce, ne de Reşidüddin'den sonra Eski Dünya'daki bütün halkların temsilcilerinin katılımıyla dünya tarihini kaleme alma teşebbüsü bir kez daha tekrarlanmamıştır. XIX. yüzyılda bile Avrupalı tarihçiler sadece Batı Avrupa tarihini "dünya tarihi" olarak kabul etmişlerdir. Halbuki, daha XIV. yüzyılda Reşidüddin'in Müslüman yardımcılarından biri Arap ve Fars

tarihinin "dünya tarihinin denizine dökülen bir kol" olduğunu yazmıştır.

İran'ın diğer ülkeleri ilim, edebiyat ve sanat alanlarında etkilemesi, tamamen siyasî sınırlarla belirlenmese de, bu faktöre bağlı olduğu da muhakaktır. Volga ve Ceyhun kıyıları arasında eskiden beri sıkı münasebetler mevcut idi. Nitekim, İdil Bulgarlarının İslâmiyet'i kabul etmeleri de bu husus ile izah edilmektedir. Ancak, Moğollar zamanında her iki nehrin de kıyıları aynı ülkenin, yani Cuci Ulusu'nun sınırları içerisinde yer almıştır. Bu hususun, hem İdil Bulgarları'nın eski başkenti Büyük Bulgar, hem de Moğollar'ın inşa ettikleri Saray şehrinin hayatını etkilememesi mümkün değildi. Altın Orda Devleti'nde Fars nazmının etkisi altında kalan ve Türkçe kaleme alınan edebî eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir.

Türkistan'daki Türk halkları arasında İslâmiyet daha X. yüzyılda yayılmaya başlamıştır. XI. yüzyılda Kaşgar Hanı için Türkçe ilk İslâmî eser kaleme alınmıştır. Bu eser, hükümdar, vezir ve yüksek ünvan sahiplerinin görevleri hakkında nasihat nazmıdır. Eski Çağ ile Ortaçağlar'da özellikle babanın oğluna verdiği nasihatler başta olmak üzere bu tür edebî eserler, neredeyse bütün halklar arasında popüler idi. XI. yüzyılda Hazar civarındaki knezlerden birinin oğluna yazdığı ve Kabusnâme adının verildiği eser, bunun bir örneğidir. Bu eser büyük ün kazanmış, hatta daha sonra Türkçe'ye tercüme edilmiştir. İran'da ve edebiyatın bağımsız bir şekilde geliştiği bütün yerlerde bu tür eserler günümüz okuyucularının da dikkatini çekmektedir. Nasihatler, gerçek hayattan örnekler, tarihî faktörler ve fıkralar ile desteklenmektedir. Türk eserleri ise, zevksizistiarei temsiliyelerden (knez-adaleti, vezirler ise mutluluğu temsil etmektedir) ve gerçek hayattan uzak, kuru nasihatlerden başka hiçbir şey içermemektedirler. Türkler arasında yazının daha İslâmiyet'in kabulünden önce gelişmiş olmasına rağmen, İslâmiyet ile Fars edebiyatının Türkler'e etkisi o kadar büyük olmuştur ki, Müslüman Türkler İslâmiyet öncesi tarihlerini unutmaya başlamışlardır. XI.

yüzyılda kaleme alınan söz konusu eser, bazı eksikliklerine rağmen, belirli bir popüleriteye sahip idi. Sarayçik'de bulunan bir vazonun üzerine bu eserden bazı satırlar yazılmıştır.

XII. yüzyıldan itibaren, İslâm dinini yayanlar Türkler arasında İslâm dininin temellerini sağlamlaştırmak için dinî içerikli eserler yazmaya başlamışlardır. Bu tür eserlerden biri olan Ahmed Yesevî'nin eseri, halk edipleri için hâlâ bir örnek teşkil etmektedir. Kültür seviyesi yüksek olan kesim ise daha uzun bir süre Fars edebiyatıyla yetinmiştir. Han sarayında da Fars edebiyatı himaye edilmiştir. İran ve Ön Asya'yı fetheden Türkler, Arap ve Fars kültürünün etkisi altında daha fazla kalmıştır. Zirâ, İslâmiyet ile tanıştıkları zaman Türkistan, fatihlerine göre daha düşük kültür seviyesinde olup büyük ihtimalle yazı sistemine de sahip değildi.

Moğollar'ın zaferleri, göçebelerin rivayetleri, dilleri ve kültürlerine daha fazla önem vermelerini sağlamıştır. Moğol dilinin Türkçe'den farklı olmasına ve Moğollar'ın Türkler'e göre daha düşük bir kültür seviyesinde olmalarına rağmen, göçebeliğin temelleri her yerde aynı idi. Ayrıca Batı'ya gelen Moğol göçebeler sayıca Türkler'e göre az idiler. Dolayısıyla Türkistan ve Altın Orda gibi büyük göçebe nüfusa sahip olan ülkelerde Moğol fatihler, çok geçmeden kendi dillerini unutmuş ve Türkçe kullanmaya başlamışlardır. İran'daki Moğollar ise kendi dillerini daha uzun bir süre muhafaza etmişlerdir. XIV. yüzyılda Moğollar İslâmiyet'i kabul ettikten sonra, Moğol dilinde edebî eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. "Kalil ve Dimna" adlı Hint hikâyeleri Farsça'dan Moğolca'ya tercüme edilmiştir. Bu eserin daha sonra Moğollar'ın hayatlarını etkileyip etkilemediği konusu hâlâ tespit edilememiştir. Diğer taraftan Moğollar ve Kalmıklar arasında popüler olan Bahadır Cangar (belki de Cihangir söz konusudur) ile ilgili epik şiirin İran'da ortaya çıktığına dair görüş mevcuttur. Moğollar'ın Afganistan'daki evlatları günümüzde de kendi dillerini kullanmalarına rağmen, halk edebiyatı da dahil olmak üzere hiçbir edebî eser kaleme almamışlardır. Gerçi İran'daki Moğol hanlarının

kendi halkını övmek için gösterdikleri teşebbüsler bile Moğol değil, Türk millî duygularının artmasını sağlamıştır. Reşidüddin'in eserinin Cengiz Han, evlatları ve diğer Türk ve Moğol kabilelerini konu alan bölümünün içerdiği göçebe hayat ile ilgili satırlardan Moğollar'dan ziyade Türkler faydalanmışlardır. Söz konusu bölüm birçok kez Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Bu tercümelerin biri de Rusya'da Çar Boris Godunov için yapılmıştır. Reşidüddin'in eserinin etkisi altında Türkler, İran ve Küçük Asya'nın fatihlerinin dedeleri olan Türk Oğuzları ve bu halkın mitolojik reisi Oğuz Han ile ilgili millî rivayetleri bir edebî değerlendirmeye tâbi tutmuşlardır. XV. yüzyılda Küçük Asya'daki Türk tarihçilerden biri, Oğuz Han ile ilgili hikâyesinde Reşidüddin'in çalışmasında yer alan Cengiz Han'a ait hikmetleri tercüme etmekle kalmamış, Cengiz Han adının geçtiği yerleri de Oğuz Han olarak değiştirmiştir. Millî rivayetlerin yeniden değerlendirilmesinde hiç şüphesiz Fars edebiyatının etkisini görmek mümkündür. Oğuz-nâme (nâme, Farsça'da "mektup, kitap" anlamına gelmektedir, örneğin Şah-nâme vs.) adı dahi tek başına bu etkinin bir göstergesidir.

Türkler'in, Arap ve Farsların kültürel çalışmalarını devam ettirmeleri ve İslâm kültürüne yeni bir hayat kazandırmaları beklenmiştir. Gerçekten de gerek Küçük Asya'da, gerekse Türkistan'da Türkler, başkalarını örnek alarak da olsa edebî bir dil oluşturmuşlardır. Küçük Asya'da Türkler, Emevîler döneminde şehid düşen Arap bahadırı Battal ile ilgili rivayeti benimsemişlerdir. Ancak rivayetin Türk versiyonunda Battal, Osmanlı askerinin özelliklerine büründürülmüş ve prototipinden faklı biri olmuştur. XV. yüzyılda kaleme alınan Dede Korkut hikâyesinde de buna benzer bir millî kılık benimsenerek bir çok konuya örtülmüştür. Mevleviliğin kurucusu ve bazı ilim adamlarınca en büyük mutasavvıf olarak kabul edilen Fars şairi Celaleddin Rumî'nin hayatı da Küçük Asya ile iç içe olmuştur. Mevlevî tarikatının daha ilk temsilcileri sadece Farsça değil, Türkçe de yazmışlardır. Dervişlik ve Mesnevi edebiyatına, İran'a göre Küçük Asya'da daha fazla önem verilmiş ve bağımsız bir şekilde gelişmiştir. XIII. yüzyılda Küçük Asya'da Türkçe, divân-ı inşâ işlerinde resmî olarak kulla-

nılmaya başlanmıştır. Aynı zamanda Arapça ve Farsça kelimelerin de yer aldığı, ancak Türk gramer sistemine dayanan zarif nesir dili oluşturulmuştur. Nesir dilinin, konuşma dilinden çok farklı olduğunu ve halkın anlamakta zorlandığı bir dil olduğunu söylemekte fayda vardır. Yine Fars edebiyatının yanısıra Fars mimarisinin de etkileri görülmeye başlanmıştır. Konya ve Bursa'da Fars tarzında yapılar inşa edilmeye başlanmıştır. Konya'daki yapılarda Fars etkisinin yanısıra İslâmiyet öncesi yerli geleneklerin etkisini de görmek mümkündür.

Küçük Asya, İran'daki Türkler tarafından XI yüzyıl ile XII. yüzyıl arasında fethedilmiş ve Fars bölgesine hâkim olan hanedanlığın hükümdarlarının idaresi altında bulunmuştur. XIII. yüzyılda Küçük Asya, İran'da hüküm süren Moğol hanlarınca yönetilmiştir. Türkistan'da ise tam tersine, Samanî hanedanlığının yıkılmasıyla (X. yüzyılın sonu) Fars bölgesi ile siyasî bağlantılar birkaç yüzyıllığına kesilmiştir. XIII. yüzyılın başlarında Harizm Sultanı Muhammed, kendi hâkimiyeti altında Türkistan ile İran'ı birleştirmeyi başarmıştır. Ancak, onun ülkesinin ömrü çok kısa sürdüğünden, kültürel başarılara etki ettiğini düşünmek zordur. Cengiz Han'ın torunları zamanında Türkistan'da bir Moğol hanlığı kurulmuştur. Ancak, bu hanlık ile İran'daki hanlık arasında ilişkilerin düşmanca bir seyir izlediğini söylemek gerekmektedir. Bununla birlikte Türkistan'da bu dönemde Fars edebiyatının da etkisiyle Türk dili ve edebiyatı gelişmiştir. Türk dili daha XIII. yüzyılda İslâm dünyasının üçüncü edebî dili olarak kabul edilmiştir. XIV. yüzyılın başlarında eserini kaleme alan Cemal Karşî, yaşlı çağdaşı Hüsameddin Asimî'nin üç dilde yazdığını, onun Arapça şiirlerinin belâgat, Farsça şiirlerinin nüktedanlık, Türkçelerinin ise samimilik ile ayırt edildiğini yazmıştır. Böylece bu dönemde aynen Halife Me'mun zamanında olduğu gibi, Arap edebiyatının üstünlüğü belâgatta, Fars edebiyatının üstünlüğü fikir derinliğinde aranmıştır. Yeni oluşan Türk edebiyatı ise, her iki dile bağlantısı olmasına rağmen samimiyet ve sadeliği ile dikkatleri çekmiştir.

XIV. yüzyılın sonları ile XV. yüzyıl, Türkistan için başarılı bir dönem olmuştur. Timur ve varislerinin hâkimiyeti altında İran ile Türkistan bir kez daha birleştirilmiştir. Timur'un ordusu batıda Bursa ve İzmir'e, güney-doğuda Delhi'ye, kuzeyde Irtış'a kadar saldırılarda bulunmuştur. Timur'un seferleri, Cengiz Han'ın seferleri kadar acımasız olmuştur. Büyük şehirledeki onbinlerce insan kılıçtan geçirilmiş veya dövülmüş, insanların kafataslarından yüksek kuleler yapılmış, binlerce insana eziyet edilmiştir. Bununla birlikte diğer taraftan muazzam sulama sistemleri yapılmış, başta Timur'un payıtahtı olan Semerkand olmak üzere birçok yere muhteşem binalar inşa edilmiştir. Harap edilen bölgelerdeki ilim adamları ile zanaatkarlar da zorla Semerkand'a getirilmiştir. Semerkand etrafında kurulan yerleşim yerlerine dünyadaki en büyük şehirlerin adları verilmiştir. Şam, Kahire, Şiraz ve Sultaniye bunların başlıcalarıdır. Böylece Timur, Semerkand'ın diğer şehirler karşısındaki üstünlüğünü sergilemek istemiştir. Binalar, Fars mimarisine uygun bir şekilde inşa edilmekle birlikte, ölçü olarak daha büyük idiler. Binaların büyüklüğü konusuna Timur özellikle dikkat etmiştir. Timur, mimarlara emirleri bizzat vermiş ve bazen de sanatsal düşünceleriyle onları şaşırtmıştır. Şimdi harabeler içerisinde olan Timur dönemi yapıları daha XVI. yüzyılda restorasyona ihtiyaç duymuşlardır. Bibi-Hanım adını taşıyan Semerkand'daki Cuma Camii, daha Timur döneminde tehlikeli hale gelmiştir. Zirâ, Cuma namazı sırasında insanlar, yapının kubbesinden kopan taşların düşüş seslerini korkuyla duymuşlardır.

Timur'un halefleri döneminde ise yaratıcı çalışmaların sayısı tahribatlara göre artmıştır. Askerî müesseseler, eski ihtişamlarını kaybetmişler, hatta ülkenin sınırları da zamanla küçülmeye başlamıştır. Bununla birlikte Semerkand ile Herat'da inşaa faaliyetlerine devam edilmiştir. İlim adamları, sanatkarlar, zanaatçılar artık kendi istekleri ile hükümdarın sarayına akın etmişlerdir. Timur'un torunu Uluğ Bey'in 40 yıllık hâkimiyeti (1409-1449) bize Buhara ve Semerkand'daki medreseler gibi tarihi eserler bırakmıştır. Buhara'daki medresede "İlme duyulan heves, her Müslüman'ın görevidir" şeklinde bir yazı da günümüze kadar ulaşmıştır. Semerkand'daki medresede ise o tarihlerde dinî ilimlerin yanında

ilim adamı Kadızâde Rumî tarafından astronomi dersleri de okutulmuştur. Ulug Bey'in rasathanesinin faaliyetleri kısa süreli de olsa, bu faaliyetler bütün dünyaya duyurulmuştur. Bu rasathanede İran'dan davet edilen ilim adamları ve öğrenciler tarafından araştırmalar yapılmıştır. Uluğ Bey kendisi de astronomi ile yakından ilgilenmiştir. Nitekim onun adına astronomi tabloları ile yıldızlar kataloğu yapılmıştır. Bu çalışmalar Ortaçağ astronomi ilminin ulaşabileceği en üst noktayı teşkil etmiştir. İlim adamı vasfını taşıyan hükümdar olarak Uluğ Bey İslâm dünyasında yegâne örneği teşkil etmektedir. Çağdaşları onu ancak Aristotales'in öğrencisi ile karşılaştırmışlardır. Uluğ Bey, dinî ve etnik farklılıklara bakılmaksızın insanın geliştirilmesi fikri ile meşgul olmuştur. Astronomi tablolarının önsözünde Uluğ Bey her ne kadar temelde hatalı da olsa çok önemli bir düşüncesine yer vermiştir. Uluğ Bey'in bu fikrine göre, din, dil ve milliyetlerin farklı olması ilme etki etmediğinden ilimle uğraşmak çok sağlam neticeler vermektedir. Gerçekte ise Antik Çağ ilim adamlarının çalışmaları ancak tarihî bir merak konusu olurken, kaleme aldıkları eserlerin dilleri çoktandır kullanılmamasına rağmen, Antik Çağ yazarlarının eserleri, tazeliklerini korumaktadırlar. Uluğ Bey'in görüşü ise Rum ilmine vâkıf olmuş, ancak Rum edebiyatı ile tanışmamış bir İslâm kültürünün temsilcisine has görüştür. Uluğ Bey'in oğlu gibi gördüğü saray görevlilerinden Ali Kuşçu, aynı zamanda Uluğ Bey'in öğrencisi olmuştur. Bununla birlikte matematikle ilgili bilimlerin gelişmesi için Semerkand'da müsait bir ortam oluşmamıştır. Rasathanenin faaliyetleri neredeyse Uluğ Bey'in ölümünden hemen sonra sona ermiştir. Daha XVI. yüzyılın başlarında rasathane harabeye dönmüştür. Rasathanenin kalıntıları ancak arkeolojik çalışmalar sayesinde XX. yüzyılda bulunmuştur. Ali Kuşçu ise başlangıçta İran'a, oradan da Türkiye'ye gitmiş, hatta burada birkaç öğrenci ile ilgilenmiştir.

Herat için Sultan Hüseyin (1479-1509)in hâkimiyet dönemi en iyi dönem olarak kabul edilmektedir. Orta Asyalılar, Herat gibi dünyada başka bir şehrin olmadığına inanmışlardır. Orta Asyalıların kastettikleri tabii ki, Herat'daki kültürel faaliyetler olmuştur. Zirâ, coğrafî olarak Herat, Semerkand'dan dahi küçük idi. Sultan Hüseyin'in

hâkimiyeti ise, "mucizevî bir dönem" olarak nitelendirilmiştir. Zirâ, küçükten büyüğe herkes bir işe başladığı zaman, o işi en iyi şekilde yapmaya gayret etmiştir. İlim ve sanat ise bu tarihlerde Mir Alişir'in koruması altındaydı. Son önemli Fars şairlerinden Cemî ve dünya tarihi ile ilgili İran'da en popüler eseri kaleme alan tarihçi Mirhond'un faaliyetleri de Mir Alişir ve hükümdarına bağlıdır.

Uluğ Bey'in devletinin toprakları sadece Buhara Hanlığı, Kaşgar, Semerkand ile Fergana bölgeleri ve Seyhun'un büyük bölümünden oluşurken; Sultan Hüseyin'in toprakları Horasan, Harizm ve Afganistan'ın bir bölümünden ibaret idi. Halbuki, Fars kültürü söz konusu bölgelerin dışına da çıkmıştır. Timur ve varislerinin inşa ettirdikleri yapılar, doğudaki komşuları tarafından da benimsenmiştir. Kulcin'in kuzey-batısında inşa edilen ve 1360'lı yılların başında vefat eden Tuğluk Timur'un türbesi olduğu söylenen caminin inşa tarihi, XIV. yüzyıl olsa gerek. Kaşgar'a giden ana yolun üzerinde Taşrâbâd Kervansarayı da XV. yüzyılın başlarında inşa edilmiştir. Buran adıyla bilinen Tokmak yakınlarındaki minarenin ise ne zaman inşaa edildiği bilinmemektedir.[321]

Timur ve haleflerinin ana dili Türkçe idi. Ancak faaliyetlerinden de anlaşılacağı üzere onlar Türk millî duygularına sahip değillerdi. Bununla birlikte onların soydaşları, Timur devletinin başarısını Türk dili ve edebiyatının önemini artırmak için kullanmışlardır. Türk nazmı, taklitçi kalmaya devam etmiştir. Ancak, şair ve yazarlar eserlerinin, örnek aldıkları eserler kadar iyi olduğuna inanmışlar ve Türk nazmının Türk hükümdarlarının kudretine lâyık olduğunu düşünmüşlerdir. Şair Sekkakî'nin Uluğ Bey'e "Benim gibi bir başka şairin, senin gibi bir başka ilim adamının ortaya çıkması için gökyüzünün daha birçok yıl dolaşması gerekmektedir" şeklinde hitap ettiği bilinmektedir.

Bütün seleflerini gölgede bırakan Mir Alişir ise Farsça yazmasına rağmen daha çok Türk şairi olarak tanınmıştır. Onun eserleri,

---

321 Arkeologlar, son zamanlarda minarenin tarihi konusunda bazı tahminlerde bulunmuşlar ve minarenin tarihini XI. yüzyıl olarak tespit etmişlerdir. Bkz. Bernştam, *Arhitekturnıye Pamyatniki Kirgizii*, Moskova-Leningrad 1950, s. [illegible].

İstanbul'dan Tobolsk'a kadar bütün Türkler için klasik eser hâline gelmiştir. Mir Alişir, Türk vatanseveri idi ve Türkçe'nin Farsça'ya göre hiçbir eksik yanı olmadığını, fikirlerini Türkçe de eksiksiz ifade edebileceğini ileri sürmüştür. Bu görüşlerini ispatlamak için ise Alişir, Fars edebiyatında bilinen mevzuları Türkçe kaleme almıştır.

Böylece Türk edebiyatı, klasik yazarı sayesinde bile taklitçi mevzulardan millî rivayetlere geçememiştir. Bununla birlikte Alişir'in eserleri sadece Farsça eserlerin kopyası olmamıştır. Bu eserler sunî olmalarına rağmen, dilleri daha sade ve anlaşılır olup, diğer örneklere göre de hayatın gerçeklerine daha yakın idiler. Onun eserlerinde Timur dönemine has sanatsal ruh esmiştir. Şaire göre, hareketsizlik ölüme eşit idi. Bu özelliklerin Sultan Babür (1482-1530)'un eserleri için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Yeni fatih Babür, Özbeklerin baskısı altında Türkistan'ı terk etmek zorunda kalmıştır.

Hindistan'da yeni bir devlet kuran Babür, nazım eserlerinin yanısıra XVI. yüzyılda Türk nesrinin klasik eseri sayılan otobiyografiyi kaleme almıştır. İslâm ve Fars kültürü ile yakından tanışması Babür'ün eserlerini sade bir Türkçe ile kaleme almasını engellememiştir. Babür'ün eserlerinin halk tarafından beğenilmesi ise onun edebiyat alanındaki başarısının göstergesidir. Fars edebiyatının erbaplarından Devletşah'ın Rudeka'nın sade hecesinden nefretle bahsetmesini ve son dönem Osmanlı yazarlarının ecdadlarının kullandıkları kaba Türkçe'yi eleştirmelerini göz önünde bulundurursak, bu başarının önemi artacaktır. Timur, kendi dönemindeki yazarlardan, yazılarını bilgili insanların takdir edeceği, halkın ise anlayabileceği şekilde yazmalarını istemiştir. Babür, ecdadlarının hikmete olan kör inanca karşı "Eğer babam iyi bir kanun çıkardıysa, o kanunu koruruz. Eğer kötü bir kanun çıkardıysa, o kanunu iyisi ile değiştiririz" şeklindeki prensibi ile karşı koymuştur.

Bibliyografya

Abdu'r-Rızak, *Notice de l'ouvrage persan qui a pour titre Matlaassaadein ou-madjma-albahrein et qui contient l'histoire des deux sultans Schah-Rokh et Abou-Said,* par. M. Quatremere, Paris 1843.

Barthold, V. V., "Teokratiçeskaya İdeya i Svetskaya Vlasty v Musulmanskom Gosudarstve", *Soçineniya, VI, Rabotı Po İstoriyi İslâma i Arabskoğo Halifata,* Moskova 1966, s. 303-319.

Barthold, V. V., "K İstoriyi Merva", *ZVORAO,* XIX, 1910, s. 115-138.

Barthold, V. V., *Zapiski Kollegiyi Vostokovedov Pri Aziatskom Muzeye Rossiyskoy Akademiyi Nauk,* I, Leningrad (t).

Barthold, V. V., *Turkestan v Epohu Mongolskoğo Naşestviya, I, Tekstı, S. Petersburg 1898; II, İssledovaniya,* S. Petersburg 1900.

Barthold, V. V., "E. Blochet. Introduction a l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din, Leyden-London 1910" adlı kitaba eleştiri, *Mir İslâma,* I, 1912, s. 56-107.

Barthold, V. V., *İstoriko-Geografiçeskiy Obzor İrana,* S. Petersburg 1903.

Barthold, V. V., "Otçet o Komandirovke v Turkiestan (leto 1902)", *ZVORAO,* XV (1904), s. 173-280.

Barthold, V. V., "Novaya Rukopisy Uygurskim Şriftom v Britanskom Muzeye", *Dokladı Akademiyi Nauk SSSR,* Seriya B, Leningrad 1924, s. 57-58.

Becker, C. H., "Ahmed b. Tulun", *EI,* I, s. 202-203.

Berchem, M., "Titres califiens d'Occident, a propos de queques monnaies merinides et ziyanides", *Journal Asiatique*, ser. 10, t. IX, Paris 1907, s. 245-335.

Berchem, M., *Inscriptions arabes de Syrie*, Le Caire 1897 (Extrait de memoires de l'Institut Egyptien).

Berchem, M., *Die muslimischen Inschriften von Pergamon*, Berlin 1912.

Bertolini, F., "I Barbari", *Storia generale d'Italia scritta da una societa di amici, sotto la direzione del comm. Prof. Pasquale Villari*, Parte seconda, Milâno, 1876.

Bibliotheca geographorum arabicorum, ed. M. J. de Goeje, II, Lugduni-Batavorum.

Birunî, *Alberuni's İndia. An account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A. D. 1030*, ed. in the Arabic original by E. Sachau, London 1887; Eserin İngilizce terc. için bkz. Birunî, *Alberuni's İndia An account of the religion, philosophy, literature, geography, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about A. D. 1030*, An English Edition, with Notes and Indices, by E. C. Sachau, vol. I-II, London 1888 (Trübner's Oriental Series); Rusça terc. için bkz. *İzbrannıye Proizvedeniya*, II, İndiya, çev. A. B. Halidov-Y. N. Zavadovskoy, Taşkent 1963.

Bitlisî, Ebu Fazl, *Zeyl-i Hest-i Behişt*, Viyana El Yazması Nüshası, No: H. O. 16 d.

Blochet, E., *Introduction a l'histoire des Mongols de Fadl Allah Rashid ed-Din*, Leyden-London 1910.

Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur*, I?, Weimar-Berlin, 1898-1902.

Bundarî, *Histoire des Seldjoucides de l'Iraq par al-Bondârî d'apres Imad-din al-Kâtib a l-Isfahânî. Texte arabe publie d'apres les Mss.* D'Oxford et de Paris par M. Th. Houstma, Leide 1889.

Cenabî, *Tarih-i Cenabî,* İnstitut Narodov Aziyi El Yazması, C 353 (528).

Devletşah, *The Tadhkiratu sh-Shu'ara of Dawlatshah bin 'Ala'u 'Dawla Baktishah al-Gazi of Samarqand,* ed. in the original Persian with preface and indices by E. G. Browne, London-Leide 1900.

Dînaweri, Abû Hanîfa, *Kitâb al-ahbâr Cat-tiwal,* Publie par V. Guirgass, Leide 1888.

d'Ohsson, C., *Histoire des Mongols, depuis sTchinguizkhan jusqua'a Timour bey ou Tamerlan,* III, ed. 2, La Haye et Amsterdam, 1834-1835.

d'Ohsson, C., *Tableau general de l'Empire Othoman, divise en deux parties, dont l'une comprend la Legislation Mahometane; l'autre l'Histoire de l'Empire Othoman,* I, Paris 1787.

Dozy, R., *Essai sur l'histoire de l'İslâmisme,* tard. du hollandais par V. Chauvin, Leyde-Paris 1879.

Dozy, R., *Supplement aux dictionnaires arabes,* I, Leide 1881.

Ebu'l-Fida, *Annales muslemici arabice et latine.* Opera et studiis J. J. Reiskii, ed. J. G. Chr. Adler, IV, Hafniae 1789-1794.

Ebu'l-Gazî, *Histoire des Mongols et des Tatares par Aboul-Ghâzi Behadour Khan,* publiee, traduite et annotee par le Baron Des maisons, t. I, Texte, St. Petersbourg 1871; t. II, Traduction, St. Petersbourg 1874.

Elliot, *The History of India as told by its own Historians. The Muhammadan Period.* Ed. From the papers of the late H. M. Elliot by J. Dowson, III, London 1867-1877.

el-Fahrî, *Geschichte der İslâmischen Reiche vom Anfang bis zum Ende des Chalifates von Ibn etthiqthaqa,* hrsg. nach der Pariser Handschrift von W. Ahlwardt, Gotha 1860.

Feofan, *Theophanis chronographia. Ex recensione Ioannis classeni,* vol. I, (Corpus scriptorum historiae byzantinae. Edito emendatior et copiosior consilio B. G. Nieburii instituta,

auctoritate Academiae litterarum regiae borussicae continuata), Bonnae 1839.

Feridun Ahmed Bey *Münşaât-ı Selâtin*, I, İstanbul 1857-1859.

Flügel, G., *Die arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der Kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien*, II, Wien 1865-1867.

Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I-II, Halle 1888-1890.

Hafız Ebrû, Oxford El Yazması, No: Elliot 422.

Hammer, J., *Geschichte des Osmanischen Reiches, grossentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Arciven, 2. verbesserte Ausg.*, I, Pesth 1834.

Harezmî, *Muhabbet-nâme*, Yayına haz. A. M. Şerbak, Moskova 1959.

Harezmî, *Muhabbet-nâme*, Yayına haz. E. N. Necip, Moskova 1961.

Hartmann, R., *Zur Vorgeschichte des 'abbasidischen Schein-Chalifats von Cairo*, Berlin 1950.

Herzfeld, E., "Amra", *EI*, I, s. 353-355.

Hirth, F., *China and the Roman Orient: researches into their ancient and mediavel relations as respected in old Chinese records*, Leipsic-Münich, Shanghai-Hongkong 1885.

İbn Cubeyr, *The Travels of Ibn Jubayr*, edited from a ms. in the University Library of Leiden by W. Wright. Second Edition revised by M. J. de Goeje, Leiden 1907.

İbn Haldun, *Prolegemones historiques d'Ibn Khaldoun*, trad. M G. De Slane, Notices et extraits, XIX-XXI (1862-1868).

İbn Hurdadbih, *Kitab al-Masâlik wa'l-Mamâlik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kâim Obaidallah ibn Abdallah İbn Khordâdhbeh et Excerpta e Kitâb al-Kharadj auctore Kodâma ibn*

Dja'far quae cum versione gallica edidit, indicibus et glossario instruxit M. J. de Goeje, Lugduni-Batavorum, 1889 (BGA VI).

İbn İyas, *Kitab-ı Tarih-i Mısır'ı-Meşhûr bi-Bedae'l-Zuhur fi-Vakae'l Duhur*, I-III, Kahire 1893-4.

İbn Tagriberdî, *Annales quibus titulus est ??? Codd. Mss. Nunc ptimum Arabice editi*, I-II, Lugduni Batavorum, 1852-1861.

İbn Tolun, *Tübingen El Yazması*, Ma VI/7.

İbn Tolun, *Das Tübinger Fragment der Chronik des İbn Tulun*, ed. Von R. Hartmann, Berlin 1926.

İbn Zünbül, *Viyana El Yazması Nüshası*, No: Mxt. 208 a.

İbnü'l-Esîr, *Chronicon quod perfectissimum inscribitur*, ed. C. J. Tornberg, I-XIV, Upsaliae et Lugduni Batavorum, 1851-1876.

İbn'u-l Fakih, *Compendium libri Kitâb al-Boldân auctore Ibn al-Fakîh al- Hamadhânî quod edidit*, indicibus et glossario instruxit M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1885.

İsfehanî, İmadü'd-dîn, *Histoire des Seldjoucides de l'Iraq par al-Bondârî d'apres Imâd ad-dîn al-Kâtib al-Is fahânî*, Texte arabe publie d'apres les Mss. D'Oxford et de Paris par M. Th. Houtsma, Leide 1889.

Jansky, "Die Chronik des İbn Tulun als Geschichtsquelle über den Feldzug Sultan Selim's I. gegen die Mamluken", *Mit Bemerkungen zum Problem der Quellen für die Geschichte jener Epoche im allgemeinen*, I/18 (1929), s. 24-33.

Jorga, N., *Geschichte des Osmanischen Reiches nach den Quellen dargestellt*, II, Gotha 1909.

Jovio, P., *Turcicarum rerum commetarius P. Jovio episcopi Nucerini Argentorati. Ex Italico Latinus tactus, F. Nigro Bassianate interprete Origio Turcici imperii. Vitae omnium Turcicorum imparetorum. Ordo ac disciplina Turcicae militae exactissime conscripta, eodem P. Jovio auctore Addita est praefatio P. Melan*, Vitebergae 1537.

Jovio, P., *De vita Leonis Decimi Pont, Max. Libri X, His... accesserunt Hadriani Sexti. Pont. Max.* et. P. Columnae Cardinalis Vitae, ab eodem P. Jovio conscripte, ed. P. Victorius, Florentiae 1551.

Keşfî, *Selimnâme,* Viyana El Yazması, No: H. O. 31.

Kremer, A., *Geschichte der herrschenden Ideen des İslâms: Der Gottesbegriff, die Propheitie und Staatsidee,* Leipzig 1868.

Kremer, A., *Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des İslâms,* Leipzig 1873.

Kremer, A., *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen,* I-II, Wien 1875-77.

Lammens, H., *Etudes sur le regne du Calife Omaiyade Mo'awia 1-er,* Beyrouth 1908.

Lan Poole, S., *Catalogue of oriental coins in the British Museum,* vol. V, The coins of the Moors of Africa and Spain, and the kings and imams of the Yemen, London 1875-1890; vol. IX, Additions to thr oriental collection 1876-1888, London 1875-1890.

Lane-Poole, S., *The coins of the Sultans of Delhi in the British Museum,* London 1884.

Lane-Poole, S., *The coins of the Muhammadan states of India in the British Museum,* London 1885.

Lane-Poole, S., *Musulmanskiye Dinastiyi. Hronogiçeskiye i Genealogiçeskiye Tablitsı s İstoriçeskimi Vvedeniyami,* İngilizceden Rusçaya terc. V. Barthold, S. Petersburg 1899.

Lavouix, H., *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliotheque Nationale, I , Khalifes orientaux,* Paris 1887.

Leunclavius, I., *Annales Sultanorum Othmanidarum...,* Francfordi 1588.

Leunclavius, I., *Historiae musulmanae turcicorum, de monumentis ipsorum exscriptae,* libri XVIII, Francfordi 1591.

Lihaçöv, A., "Zolotoy Klad İz Dinarov Patanskih Sultanov İndiyi", *ZVORAO*, I (1887), s. 55-73.

Lomakin, A., *Obıçnoye Pravo Turkmen*, Aşhabad 1897.

Lütfi Paşa, *Tevârih-i Al-i Osman*, Viyana El Yazma Nüshası, No: H. O. 17 a.

Lütfi Paşa, *Das Asafname des Lutfi Pascha, nach den Handschriften zu Wien, Dresden und Konstantinopel* zum ersten Male hrsg. und ins Deutsche übetragen von R. Tschudi, Berlin 1910.

Makdisî, *Descripto imperii moslemici auctore Schamso'd-din Abû Abdollâh Mohammed ibn Ahmed abî Bekr al-Bannâ al-Baschârî al-Mokaddasi*, ed. M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1877.

Maraşî, Zahire'd-dîn, *Geschishte von Tabaristan, Rujan und Masanderan*, Persischer Text, hrsg. von B. Dorn, St. Petersbourg 1850.

Marr, N. Y., "Novıye İzvestiya i Zametki. Retsenziya Na Pervıy Nomer Jurnala Mir İslâma", *Hristiyanskiy Vostok*, I, S. Peterburg 1912, s. 95-96.

Maverdi, *Kitab-ı Adab-ı Dünya*, Kostantiniye 1882.

Mednikov, N. A., *Palestina Ot Zavoyevaniya Eyö Arabami Do Krestovıh Pohodov Po Arabskim İstoçnikam*, I, İssledovaniya, S. Peterburg 1903.

Mesudî, *Les Prairies d'or*. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, I-IX, Paris 1861-1877 (Collection d'ouvrages orientaux publiee par la Societe asiatique)

Mesudî, *Le Livre de l'avertissement et de la revision*, Traduction par B. Carra de Vaux, Paris 1896.

Minorskiy, V. F., *U Russkih Podannıh Sultana*, Moskova 1902.

Namık Kemal, *Evrak-i Perişan*, İstanbul 1883-1884.

Nazmizâde, *Gulşâna Hulafa,* İstanbul 1730.

Nesevî, *Histoire du sultan Djelal ed-Din Mankobirti prince du Kharezm, par Mohammed en-Nesawi,* I, texte arabe publie d'apres le manuscrit de la Bibliotheque Nationale par O. Houdas, Paris 1891.

Olearius, *Ausführliche Beschreibung der Kundbaren Reise nach Myscow und Persien,* Schleswig 1671.

Pertsch, W., *Die türkischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha,* Wien 1864.

Polo, M., *Puteşestviye Marko Polo,* Eski Fransızca metnin terc. İ. P. Minayev, S. Petersburg 1902.

Ramusio, G. B., *Delle navigatione et viaggi,* raccolto gia da M. Gio. Battista Ramusio, et con molti et vaghi discorsi, da lui im molti luoghi dichiarato et illustrato, vol. II, Venetia 1559.

Ravendî, *Tevârih-i Âli Selçuk,* İnstitut Narodov Aziyi Akademiyi Nauk SSSR El Yazması, No: D 166 (590 ba).

Reşidü'd-dîn, *Histoire des Mongols de la Perse ecrite en persan par Raschid-eldin. Publie, traduite en français accompagnee de notes et d'un memoire sur la vie et les ouvrages de l'auteur par M. Quatremere,* I, Paris 1836.

Rosen, V., *Notices sommaires des manuscrits arabes du Musee Asiatique,* St. Petersbourg 1881.

Rosen, V., *Les manuscrits persans de l'Institut des langues orientales...,* St. Petersbourg, 1886 (Collections scientifiques, III).

Rosen, V., *İmperator Vasiliy Bolgaroboytsa. İzvleçeniya İz Letopisi Yahyi Antiohiyskoğo,* S. Petersbur 1883.

Sachau, E., "Der erste Chalife Abu Bekr. Eine Charakterstudie", *SBAW,* III, Berlin 1903, s. 16-37.

Semenov, A., "İz Oblasti Vozzreniy Musulman Sredney i Yüjnoy Aziyi Na Kaçestva i Znaçeniye Nekotorıh Blagorodnıh Kamney i Mineralov", *Mir İslâma,* I, 1912, s. 293-321.

Semerkandî, Abdu'rrızak, *Matlau's-Saadeyn ve Mecmua'l-Bahreyn,* Leningradskiy Gosudarstvennıy Universitet El Yazması, No: 157.

Seybold, C. F., *"Das Asafname des Lutfi Pascha, nach den Handschriften zu Wien, Dresden und Konstantinopel* zum ersten Male hrsg. und ins Deutsche übetragen von R. Tschudi Adlı Eserin Tanıtımı", *Deutsche Literaturzeitung,* Berlin, Mayer-Müller 1911.

Seybold, C., F., *Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Universitatsbibliothek zu Tübingen,* I, Tübingen 1907.

de Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliotheque Nationale,* Paris 1883-1895.

Smirnov, V. D., "Oçerk İstoriyi Turetskoy Literaturı", *Vseobşaya İstoriya Literaturı,* Sostavleno po İstoçnikam i Noveyşim İssledovaniyam pri Uçastiyi Russkik Uçenıh i Literatorov, ed. V. F. Korş-A. Kirpiçnikov, IV, S. Petersburg 1892, s. 425-554.

Smirnov, V. D., "Hristiyanstvo Turkov i Dervişskiy Sufizm", *Kosmopolis,* 1897, s. 122-147.

Snouck-Hurgronje, C., "Der Mahdi", *Revue Coloniale Internationale,* I, Amsterdam, Janvier 1886, s. 25-59.

Snouck Hurgronje, C., *Mekka,* II, *Aus dem heutigen Leben,* Haag, 1888-1889.

Solovyöv, S. M., *İstoriya Rossiyi S Drevneyşih Vremyön,* I-VI, S. Peterburg (t).

Sucüdî, *Selimnâme,* Viyana El Yazma Nüshası, No: H. O. 30.

Suyütî, *Husnu'l-Muhadara,* I-II, Kahire 1903-1904.

Şmidt, A. E., "Oçerki İstoriyi İslâma, Kak Religiyi", *Mir İslâma,* I, 1912, s. 32-55, 185-202, 562-581.

Şükrî, *Selimnâme,* Viyana El Yazması, No: H. O. 32.

Tayfur, Ahmed İbn Ebu Tahir, *Sechster Band des Kitab Bagdad von Ahmad ibn abi Tâhir Taifur*, Hrsg. Und übers von H. Keller, t. I, Arabischer Text; II, Deytsche Übersetzung, Leipzig 1908.

Taberî, *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari cum aliis,* ed. M. J. De Goeje, Lugduni Batavorum, series I, t. I-VI, 1879-1890; series II, t. I-III, 1881-1889; series III, t. I-IV, 1879-1890. Introductio, glossarium, addenda et emendanda, 1901, Indices 1901.

Tiesenhausen, W., *Moneti Vostoçnoğo Halifata,* S. Peterburg 1873.

Valle, Pietro della, *Voyages de Pietro della Valle, gentilhomme romain, Dans la Turquie, l'Egypte, in Palestine, la Perse, les İndes Oriemtales, &autres lieux.* Nouvelle edition. Revue, corrigee & augmentee, III, Paris 1745.

Vasifî, Z., *Bedâ-i el-Vakâi,* İnstitut Narodov Aziyi el yazması. No: C 40.

Veit, F., *Des Grafen von Platen Nachbildungen aus dem Divan des Hafis und ihr persisches Original,* Berlin 1908.

Veselovskiy, N., *Kirgizskiy Rasskaz o Russkih Zavoyevaniyah v Turkestanskom Kraye,* S. Peterburg 1894.

Vogue, D., *Le temple de Jerusalim, monographie du Haram-ech-cherif suivie d'un essai sur la topographie de la Ville-Sainte,* Paris 1864.

Volney, C. F., *Voyage en Syrie et en Egypte. Pedant les Annees 1783, 1784 et 1785,* II, Paris 1787.

Weil, G., *Geschichte der Chalifen. Nach handschriftlichen gröztenrheils noch unbenützten Quellen bearbeitet,* I-III, Stuttgart 1846-1851.

Weil, G., *Geschichte des Abbasidenchalifatsin Egypten,* I-II, Stuttgart 1860-1862.

Wellhausen, J., *Das Arabische Reich und sein Sturz,* Berlin 1902.

Wüstenfeld, *Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und ... hrsg. von F. Wüstenfeld,* II, Auszüge aus den Geschichtsbüchern der Stadt Mekka von Muhammed el-Fakihi, Muhammed el-Fasî und Muhammed Ibn Dhuheira. Nach den Handschriften zu Leiden, Berlin und Gotha..., Leipzig 1857.

Yakubî, *Historiae, II, Historiam İslâmicam continens,* ed. M. Th. Houstma, Lugduni Batavorum 1883.

Yakut, *Yacut's geographisches Wörterbuch, aus den Handschrieften zu Brlin,* St. Petersburg, Paris, London und Oxford... hrsg von. Wüstenfeld, I-VI, Leipzig 1866-1873.

Yezdî, Şerefe'd-dîn, *The Zafarnamah by Maulana Sharfuddin,* ed. by Maulawi Muhammad Ilahdâd, I-II, Calcutta 1887-1888.

ez-Zâhiri, H., *Zoubdat Kachfa el-Mamâlik. Tableau politique et administratif de l'Egypte, de la Syrie et du Hidjaz sous la domination des sultans Mamlouks du XIII au XV siecle,* Text arabe, publie par P. Ravaisse, Paris 1894.

Zehebî, *Duval İslâm,* İnstitut Narodov Aziyi El Yazması, No: C 349.

İndeks



Halife ve Sultan

Vasilij Vladimiroviç Barthold

Rus şarkiyatçı Vasilij Vladimiroviç Barthold, İslâm, Orta Asya ve Doğu Tarihi'ne dair çalışmalarıyla bütün dünyada tanınan bir bilim adamıdır. Barthold'un en önemli araştırmalarından biri de "Halife ve Sultan" isimli araştırmasıdır. Barthold, bu araştırmasında halifelik kurumunun ortaya çıkışını, Emeviler ve Abbasiler zamanındaki tarihi gelişimini, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşuyla halifelik kurumunun geçirdiği degişikliği ve halifeliğin Osmanlılar'a geçişini incelemektedir.

Bu kitapta ayrıca Barthold'un "Karadeniz'de İslâm", "Türkiye, İslâm ve Hristiyanlık" ve "Moğol İstilâsı ve İran Kültürü'ne Tesirleri" adlı makaleleri de yer almaktadır.

ISBN 975-6480-52-1



9 YTL